SCHRIFTEN ZUR ANGEWANDTEN SEELENKUNDE
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD
VIERZEHNTES HEFT

DER ALPTRAUM

IN SEINER BEZIEHUNG ZU GEWISSEN FORMEN DES MITTELALTERLICHEN ABERGLAUBENS

VON

PROF. DR. ERNEST JONES.

DEUTSCH VON

Dr. E. H. SACHS.

LEIPZIG UND WIEN
FRANZ DEUTICKE
1912.

Verlags-Nr. 2001.

SCHRIFTEN ZUR ANGEWANDTEN SEELENKUNDE
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD
VIERZEHNTES HEFT

DER ALPTRAUM

IN SEINER BEZIEHUNG ZU GEWISSEN FORMEN DES MITTELALTERLICHEN ABERGLAUBENS

VON

PROF. Dr. ERNEST JONES.

DEUTSCH VON

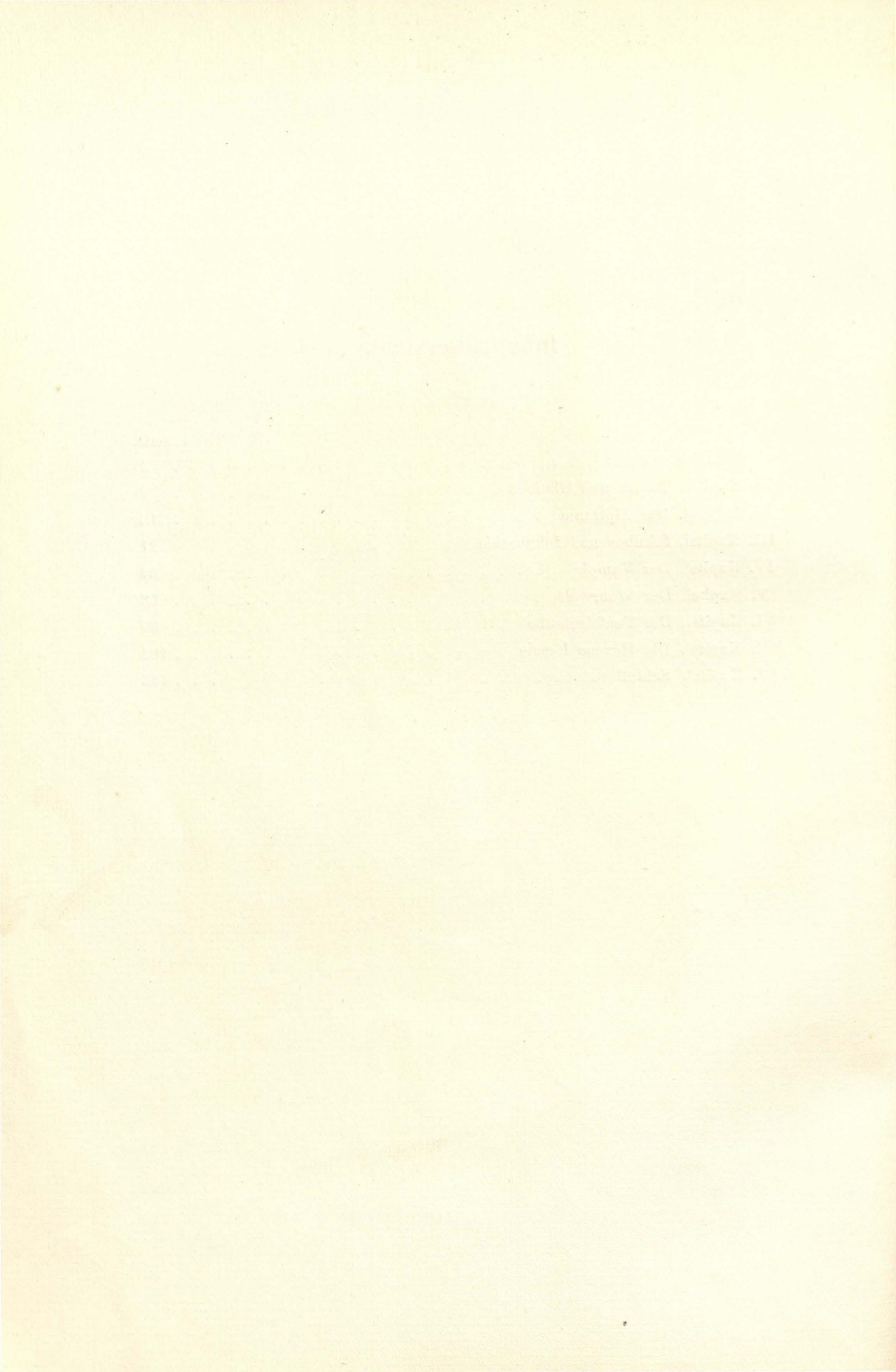
Dr. E. H. SACHS.

LEIPZIG UND WIEN
FRANZ DEUTICKE
1912.

Verlags-Nr. 2001.

K. u. K. Hofbuchdruckerei Karl Prochaska in Teschen.

Inhaltsübersicht.



Einleitung.

In der folgenden Veröffentlichung wurde der Versuch gemacht, den Eindruck, den die Erfahrungen des Alpdrucks auf die Bildung gewisser falscher Vorstellungen hervorriefen, festzustellen. Diese Vorstellungen haben viel Gemeinsames, sie erreichten alle ihren Höhepunkt zur selben Zeit, ungefähr zwischen 1450 und 1750; ihre ursprüngliche Gestalt wird von Vielen, ihre wesentlichen Elemente werden von einer noch größeren Anzahl festgehalten. Die tiefste Quelle ist bei allen die gleiche und sie alle haben eine unberechenbare Summe von menschlichen Leiden verursacht.

Um einen klaren Ausblick zu erlangen, war ich manches Mal gezwungen, das Hauptthema zu verlassen, obwohl ich dies, so weit als möglich, vermieden habe. Lange sagt (Geschichte des Materialismus, 1866, S. 282): »im geschichtlichen Zusammenhange der Dinge schlägt ein Tritt tausend Fäden, und wir können nur einen gleichzeitig verfolgen. Ja, wir können selbst dies nicht immer, weil der gröbere sichtbare Faden sich in zahllose Fädchen verzweigt, die sich stellenweise unserem Blicke entziehen.«

Ich habe meine Aufmerksamkeit nicht so sehr auf die historischen Seiten der betreffenden Vorstellung gelenkt, als auf ihre tiefste psychologische Bedeutung. Selbst auf diesem eingeschränkten Feld konnte ich nur einen sehr kleinen Teil des außerordentlich großen brauchbaren Materials behandeln; daher kann ich kaum annehmen, daß die ausgesprochenen Schlüsse als bewiesen angesehen werden, doch hoffe ich, sie genügend wahrscheinlich gemacht zu haben, um zu zeigen, daß der Gegenstand einer eingehenderen Untersuchung vom überlegenen Standpunkt der modernen psychoanalytischen Kenntnis aus wert ist. Angst und Zwang waren immer die beiden größten Geißeln der Menschheit und die hier unter-

suchten Vorstellungen gehören zu ihren verhängnisvollsten Folgen. Wenn man sich erinnert, daß diese Kräfte heute ebenso wirksam sind als im Mittelalter, wenn auch ihre Äußerungen nicht so sichtbar zu Tage treten, wird man zugeben, daß der Gegenstand des aktuellen Interesses nicht entbehrt.

I.

Traum und Glauben.

Das Interesse, das die Menschen zu allen Zeiten an den Träumen nahmen, und die weitreichende Bedeutung, die ihnen zugeschrieben wurde, machen es sehr wahrscheinlich, daß die dabei erlebten Phänomene einen bedeutsamen Einfluß bei der Gestaltung der Meinung des Wachlebens ausübten. Wenn dies, wie ich gezeigt habe,[1]) heute unter Gebildeten der Fall ist, so muß es in vergangenen Zeiten, wo die allgemeine, den Träumen zugeschriebene Bedeutung weit größer war als heute, viel wirksamer gewesen sein. Die Lebhaftigkeit der Träume ist zu Zeiten so groß, daß auch Gebildete es schwer oder unmöglich finden können, sie von wirklichen Erlebnissen zu unterscheiden.[2])

Ich habe einen Fall erwähnt[3]), in dem ein Arzt fälschlich einen Traum für eine wirkliche Erinnerung ansah und dies zu peinlichen Folgen führte. Tatsächlich ist diese Vermengung mit der Wirklichkeit charakteristisch für alle intensiven Gemütserlebnisse, und zwar nicht nur für Träume, sondern auch für andere, seltenere Äußerungen der Phantasie, wie z. B. ekstatische Trancen, Visionen und dergleichen. Johannes Müller[4]) bemerkt in diesem Zusammenhang:

[1]) »Some Instances of the Influence of Dreams on Waking life,« Journ. of Abnormal Psychol., April 1911, P. II.

[2]) Ennemoser. Geschichte der Magie, 1844, S. 113. Fischer. Geschichte des Somnambulismus, 1839, Bd. I, S. 12. Rau. Die Verirrungen in der Religion, 1904, S. 237.

[3]) Op. cit., P. 15.

[4]) Johannes Müller. Über die phantastischen Gesichtserscheinungen, 1826, S. 68, 69.

»Eigentümlich diesen krankhaften Zuständen ist es, daß die Objektivität der Erscheinungen zuverlässig anerkannt wird. In dem Glauben eines sichtbaren Umganges mit dem Teufel besteigt der Angeklagte den Scheiterhaufen, ein Opfer seiner eigenen Phantasie. Je nachdem die Vision die Gestalt eines guten oder bösen Geistes annahm, wurde der Dämonische als heilig verehrt oder als Zauberer verbrannt. Was bei dem Unbefangenen das Eigenleben der Sinnlichkeit, das Spiel einer dichtenden Phantasie, was allen Menschen im Traume nicht mehr wunderbar erscheint, wird in der Geschichte verflucht und verehrt nach der Natur seiner Objekte. Das Gespenst und die Dämonen aller Zeiten, die göttliche Vision des Asketen, die Geistererscheinung des Magikers, das Traumobjekt und das Phantasiebild des Fiebernden und Irren sind eine und dieselbe Erscheinung. Nur der Gegenstand ist verschieden nach der Richtung einer exzentrischen Phantasie, eine göttliche Vision dem religiösen Schwärmer, dem furchtsamen ein furchtbares Phantasma, dem abergläubisch buhlerischen Weib der Teufelsspuk, dem träumenden Egmont die Erscheinung der Freiheit, dem Künstler ein himmlisches Idol, nach dem er längst gerungen. Der Zeitgeist leiht diesem plastischen Einbilden andere Objekte.«

Diese Schwierigkeit, den Traum von den Erfahrungen des Wachlebens zu unterscheiden, ist bei wehrlosen Geistern, wie bei Kindern und Wilden, natürlich größer. Die außerordentliche Schärfe, mit der die Erfahrungen des Traumlebens sich dem Geiste der Wilden als zweifellose Wirklichkeit aufdrängen, wurde von einer Menge Beobachtern vermerkt. Herbert Spencer[1]) legt besonderen Nachdruck auf diesen Punkt und führt zum Beweis eine Menge Material an. Im Thurn [2]) gibt zahlreiche schlagende Beispiele von heute dafür: Ein Indianer drohte, den Reisenden, den er führte, zu verlassen, weil dieser, wie er sagte, ihn rücksichtslos die ganze Nacht ein Kanoe über zahlreiche schwierige Katarakte hinaufziehen

[1]) Herbert Spencer. The Principles of Sociology, Third Edition, 1890, Vol. I, Ch. X, Pp. 132—142.

[2]) Im Thurn. Among the Indians of Guiana, Pp. 344—346.

ließ. Ein anderer war nahe daran, seinen Kameraden zu töten, weil sein Herr ihm befohlen hatte, eine empfindliche Züchtigung an jenem zu vollziehen. [Es stellte sich heraus, daß er das geträumt hatte.]

Es wurde nie daran gezweifelt und bedarf heute keines besonderen Beweises, daß die Phänomene des Traumlebens von großer Bedeutung waren, nicht nur bei der Gestaltung der metaphysischen Vorstellungen des Menschen — religiöser und abergläubischer [1]), — sondern auch für die Formen, die die künstlerischen Phantasien [2]) annehmen. Ebenso besteht praktisch eine Übereinstimmung in der Frage, welche Anschauungen den stärksten Einfluß durch Träume erfahren haben, und wir wollen zunächst die hauptsächlichsten von diesen besprechen. Die erste und in mancher Beziehung wichtigste Bedeutsamkeit des Traumes ist diejenige, die sich auf den Seelenglauben bezieht. Die primitiven Vorstellungen von der Seele kann man in zwei Gruppen teilen, diejenigen von der gebundenen Seele, die das lebenspendende Prinzip verschiedener innerer Organe und äußerer Objekte ist, und diejenigen von der freien Seele (Psyche). Die Vorstellung von der letzteren hat zwei Quellen, denen entsprechend wir die Hauchseele und die Schattenseele unterscheiden können. Der Begriff der ersteren, der vor allem aus dem Phänomen des Atmens sich ergab, war geeigneter für höhere religiöse Anschauungen, aber der der letzteren war in der Vergangenheit zweifellos von größerem Einfluß. Alle Autoritäten [3]) stimmen darin überein, daß die Vorstellung von der Schattenseele ihren Ursprung fast ausschließlich Traumerfahrungen verdankt. Wundt [4]) sagt z. B.: »Das ursprünglichste

[1]) Lehmann. Aberglaube und Zauberei. Zweite Deutsche Auflage, 1908, S. 492.

[2]) Freud. Der Wahn und die Träume in W. Jensens Gradiva, 1907.

[3]) Clodd. Myths and Dreams, 1891, P. 170. Fiske. Myths and Myth-Makers, 1872, P. 220. Mogk. Germanische Mythologie, 1906, S. 32. Herbert Spencer. Op. cit, Pp. 135, 136; and »Recent Discussions in Science«, P. 36. Tyler. Primitive Culture, 1891, Third Edition, Vol. I, P. 430. Lehmann. Op. cit., S. 494.

[4]) Wundt. Völkerpsychologie, Zweiter Band. »Mythus und Religion«. Zweiter Teil, 1906, S. 85, 87.

und häufigste Motiv dieser primären Vorstellung der Schattenseele ist unzweifelhaft das Traumbild . . . . (Sie) hat allem Anscheine nach in Traum und Vision ihre einzige Quelle.«

Die Vorstellung hat ihre charakteristischen Eigenschaften [Sichtbarkeit, Flüchtigkeit und phantastische Veränderlichkeit] von den wahrnehmbaren Elementen des Traumes erhalten. Es ist für uns nicht notwendig, auf die viel erörterte Frage einzugehen, welche Form des Seelenglaubens die ursprünglichste ist. [1]) Von grundlegender Bedeutung ist für uns die zweifellose Tatsache, daß die Erfahrungen des Traumlebens in bedeutsamer Weise zur Entwicklung der Vorstellung von der Seele beigetragen haben. Dies gilt sowohl für die Seele des Individuums selbst als für die höherer Wesen und besonders für ihre charakteristische Eigenschaft, getrennt vom Körper zu existieren. [Räumliche Entfernung, Verwandlungsfähigkeit u. s. w.]

Träume von Verstorbenen haben eine wichtige Rolle bei der Gestaltung verschiedener religiöser Vorstellungen gespielt und ihr Einfluß war um so größer, weil solche Visionen gewöhnlich geliebte Anverwandte, vorzugsweise die Eltern erscheinen lassen. Zunächst unterstützen sie, wie Wundt [2]) dargelegt, die schon durch die Träume im allgemeinen begründete Anschauung von dem »anderen Selbst«, von der Seele, die getrennt vom Körper leben und sich bewegen kann; ferner bilden sie, wie Spencer [3]) im einzelnen ausgeführt hat, eine wichtige Quelle des Glaubens an Unsterblichkeit und an das Bestehen eines anderen Reiches, in das die Seele nach dem Tode ihres Besitzers gelangt. Auch sind sie eine Hauptquelle für den Glauben, daß die Verstorbenen die Schauplätze ihres früheren Lebens wieder besuchen können, also für die verbreitete Anschauung von den rückkehrenden Seelen oder

---

[1]) Siehe z. B.: Irving King, The Development of Religion, 1910, Ch. 6, und Marett, »Pre-animistic Religion«, Folklore, 1900, Vol. XI, P. 198, über den Streit zwischen den älteren animistischen und den jüngeren animatistischen Hypothesen.

[2]) Wundt. Op. cit., S. 90.

[3]) Spencer. Principles of Sociology, Pp. 182, 201, u. s. w.

revenants [1]), einer Vorstellung, die einen Hauptzug des mittelalterlichen Aberglaubens ausmachte, mit dem wir uns hier zu beschäftigen haben. Es ist selten bedeutungslos, wenn die Geister Abgeschiedener die Lebenden im Traume besuchen; für den Wilden ist es manches Mal von guter, häufiger aber von böser Vorbedeutung und in letzterem Fall müssen die Geister auf verschiedene Weise entsühnt werden. [2]) Das ehrfürchtige Verhalten gegenüber den im Traum erscheinenden Geistern der Abgeschiedenen ist eine der Hauptquellen für die Ahnen-Verehrung. Wenn auch Spencers [3]) Behauptung, daß diese die Grundlage aller Religionen bildet, in ihrer ursprünglichen Form [4]) nicht mehr aufrecht erhalten werden kann, so hat sich doch zweifellos ein großer Teil der späteren Religionen nach ihr geformt.

Ein anderer Glauben, bei dessen Gestaltung der Traum eine hervorragende Rolle gespielt hat, ist der an die Transformation oder Veränderlichkeit, d. h. die Vorstellung, daß der Geist eines Menschen in den Körper eines anderen oder in den eines Tieres übergehen kann und umgekehrt. Das war und ist noch einer der verbreitetsten Aberglauben der Welt; bei unzivilisierten Völkern steht er noch in voller Blüte [5]) und selbst in Europa findet er sich nicht allein in der vornehmen Maske der Metempsychose, Wiedergeburt und dergleichen, sondern auch in seinen roheren Urformen. Im Mittelalter hatte er, da er von der römisch-katholischen Kirche akzeptiert wurde, wesentlichen Anteil an der Bildung der von uns zu betrachtenden abergläubischen Vorstellungen.

In Folklore [6]) und Mythologie war die Metamorphose immer ein Lieblingsthema, woran der Leser kaum erinnert

---

[1]) Krauß. Slavische Volksforschungen, 1908, S. 110, III.

[2]) Howitt. Native Tribes of South-East Australia, 1904, P. 434. Ling Roth. Natives of Sarawa and British North-Borneo, 1896, Vol. I, P. 232.

[3]) H. Spencer. Op. cit., P. 281 et sequ.

[4]) Wundt. Op. cit., S. 346, 347.

[5]) Hartland. Primitive Paternity, 1909, Vol. I, Ch. III, Pp. 156–252. Wallace. The Malay Archipelago, Vol. I, P. 251. Fiske. Op. cit., P. 164 u. s. w.

[6]) H. Spencer. Op. cit., Ch. XXII, Pp. 322—346.

zu werden braucht. Auch in gebildeten Kreisen finden wir noch heute interessante Spuren totemistischer Anschauungen, ich meine damit Tiere, die als nationale Abzeichen, als Wappenschilder, zu Verkleidungen beim Karneval und auf der Bühne (Chanteclair), als Spitznamen u. s. w. dienen. Von besonderem Interesse in Verbindung mit unserem Thema ist die Tatsache, daß die Metamorphose in so ausgedehntem Maße und so innig mit Verehrung von Tieren[1]) verknüpft wurde, daß wir zu der Vermutung gezwungen werden, es liege ein innerer Zusammenhang zwischen den beiden vor. Spencer[2]) ist der Ansicht, daß die drei Arten, durch die die primitiven Menschen dazu geführt wurden, Tiere mit ihren Vorfahren zu identifizieren, folgende sind: Erstens die verstohlene Weise, in der beide Nachts zur Schlafenszeit in die Häuser eindringen, zweitens das Vorkommen von Tieren in der Nähe von Leichen und Gräbern, drittens die Vermengung, die durch die primitive Sprache entstand. Wir werden sogleich sehen, daß es noch mehr bedeutsame Assoziationen zwischen den beiden Vorstellungen gibt. Jedenfalls kann man nicht daran zweifeln, daß die Idee der Metamorphose wichtige Quellen in den Traumerfahrungen hat, bei denen die tatsächliche Verwandlung einer Person in die andere und das Vorkommen zusammengesetzter Wesen — halb Tier, halb Mensch — sich so häufig direkt vor den Augen des Träumenden ereignete.

Wenn der wehrlose Geist die Traumerfahrungen, in denen er sich selbst zu fernen Schauplätzen versetzt sieht oder mit jemandem spricht, den er im Wachen weit entfernt weiß, als wirklich ansieht, so ist sein naheliegender Schluß der, daß die Fahrt tatsächlich stattgefunden hat, und zwar in einem unglaublich kurzen Zeitraum. [3]) Die Ähnlichkeit zwischen dem schnellen Flug der Vögel und seinen eigenen Flugträumen,

---

[1]) Marion Cox. An Introduction to Folklore. Second Edition, 1904. Ch. II, Pp. 85 - 129.

[2]) Spencer. Op. cit., Pp. 345, 346.

[3]) Spencer. Op. cit., P. 136.

die, wie Wundt [1]) gezeigt hat, wichtige Beiträge zu der Vorstellung von beschwingten Wesen lieferten (Engel u. s. w.), dienten dazu, den Glauben an die Nachtflüge hervorzurufen, der von großem Einfluß auf verschiedene mittelalterliche Ideen war.

Die Schlüsse, zu denen ich bis jetzt gelangt bin, sind also: Erstens, Träume haben eine wichtige Rolle gespielt beim Entstehen des Glaubens an eine freie Seele, die sich getrennt vom Körper bewegen kann, an fabelhafte und übernatürliche Wesen, an die Fortdauer der Seele nach dem Tode mit ihrer Macht, vom Grabe zurückzukehren und die Lebenden, besonders bei Nacht, zu besuchen, an die Verbindung mit den Geistern der abgeschiedenen Vorfahren, woraus sich deren Verehrung ergab, an die Möglichkeit, daß sich Menschen einerseits und Menschen und Tiere anderseits in einander verwandeln können, an die Identität der Geister von Tieren mit denen der Vorfahren und an die nächtlichen Fahrten durch die Luft. Zweitens, die verschiedenen hier aufgezählten Anschauungen sind untereinander enge verknüpft. Die Erklärung dieser bemerkenswerten Verbindung zwischen offensichtlich so weit auseinander liegenden Ideen war immer unmöglich, bis Freuds Entdeckung der Psychoanalyse ein entsprechendes Instrument zur Erforschung der tieferliegenden Charakteristica des menschlichen Geistes schuf. Im Verlaufe unserer Abhandlung wird die Bedeutung dieser merkwürdigen Verbindung klarer werden.

Frühere Forschungen, das Problem betreffend, welche Rolle der Traum bei der Entstehung der verschiedenen Arten von Aberglauben und Mythus gespielt hat, beschränkten sich auf die Betrachtung des oberflächlichen Trauminhalts. Freuds [2]) epochemachende Aufklärung des »latenten« Inhalts, der hinter dem »manifesten« Inhalt, d. h. dem Traum, wie er direkt wahrgenommen wird, liegt, ermöglicht es uns, wichtige Fortschritte in dieser Forschung zu machen und wirft ein helles Licht auf viele Probleme, die früher ganz

[1]) Wundt. Op. cit., S. 113.

[2]) Freud. Die Traumdeutung, 1900. Dritte Auflage, 1911.

im Dunkeln lagen. Eine sehr bald darauf folgende Entdeckung, die nach Winken Freuds von Abraham [1]), Rank [2]) und Riklin [3]) ausgearbeitet wurde, war die, daß der Mythus und verwandte Schöpfungen der Phantasie nach fast demselben Plan gebaut sind wie der Traum und daß der latente Inhalt oder die Bedeutung, die beiden zu Grunde liegt, weitreichende Ähnlichkeiten zeigt. Wir werden sehen, daß sich dies auch bei gewissen abergläubischen Vorstellungen bestätigt. Die Entdeckung dieser Ähnlichkeit in der Struktur aber erschwert das Problem, wie groß der Einfluß des Traumes bei der Entstehung dieser anderen Schöpfungen der Einbildungskraft war. Dabei hilft uns folgende Überlegung: wenn auch die verschiedenen Äußerungen unbewußter Kräfte danach streben, sich in symbolischen Sprachen von sehr ähnlicher Art auszudrücken, so gibt es doch entsprechend den besonderen psychologischen Umständen, unter denen man träumt, bestimmte Züge, die für die Symbolik des Traumes höchst charakteristisch sind. Ich brauche bloß an seine ausgesprochen visuelle Natur zu erinnern. Wenn sich also der latente Inhalt einer bestimmten Gruppe von Mythen oder Aberglauben als identisch mit dem eines verbreiteten Traumtypus erweist, so ist man noch nicht berechtigt, daraus zu schließen, daß wirkliche Traumerfahrungen bei ihrer Schöpfung im Spiele waren, sondern sie müssen sich außerdem noch in einem der verschiedenen für die Traumsprache charakteristischen Symbole äußern. Die andere Unterlassung allerdings, die von allen Forschern vor Freud begangen wurde, ist viel radikaler, nämlich, das Problem für gelöst zu halten, wenn man einfach die Ähnlichkeit zwischen gewissen Arten von Aberglauben und gewissen Träumen aufweist. Bei den abergläubischen Vorstellungen [4]) und psychoneurotischen Symptomen [5]), bei

---

[1]) Abraham. Traum und Mythus. 1909.

[2]) Rank. Der Mythus von der Geburt des Helden, 1909.

[3]) Riklin. Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen, 1908.

[4]) Op. cit., P. 18.

[5]) The Relationship between Dreams and Psychoneurotic Symptoms, Amer. Journ. of Insanity, Oct. 1911.

denen dieselben Überlegungen am Platze sind, habe ich auf die Tatsache Nachdruck gelegt, daß an diesem Punkte die wichtigsten Probleme erst beginnen. Die Hauptfrage ist, ob die einem Glauben oder einem Symptom zu Grunde liegende Bedeutung identisch mit der eines bestimmten Traumes ist und worin sie besteht. Bei dem Versuche also, festzustellen, ob Träume als Quelle eines bestimmten Glaubens anzusehen sind, müssen wir uns streng an zwei verschiedene Kriterien halten, erstens an die Identität des latenten Inhaltes der beiden und zweitens an die Identität der Symbolik.

Wir wollen nun von diesem Gesichtspunkt aus kurz einige Träume betrachten, von denen man annahm, daß sie Einfluß auf die oben erwähnten abergläubischen Vorstellungen hatten. Dazu müssen natürlich die betreffenden Träume von einer Art sein, die einer großen Anzahl von Menschen, wenn nicht der Mehrzahl, gemeinsam ist. Nun ist ein Traum, je »typischer« er ist, d. h. einer je größeren Anzahl Menschen er gemeinsam ist, desto sicherer seinem latenten Inhalt nach sexueller Art. [1]) Wir müssen also darauf vorbereitet sein, zu finden, daß jeder durch Träume hervorgerufene Glauben seiner Natur, d. h. seinem latenten Inhalt nach, ebenfalls sexuell ist.

Träume von Menschen, die in Wirklichkeit tot sind, finden sich am häufigsten und am meisten mit Affekt besetzt, wenn der Tote Vater oder Mutter vertritt. Sie sind häufig von Liebe oder Haß durchsetzt und verdanken ihren letzten Ursprung Inzestmotiven, die in der Kindheit verdrängt und seitdem vergessen wurden. Diese Tatsache ist von besonderer Wichtigkeit in Verbindung mit solchen Themen wie Ahnenverehrung und dem Besuch von Geistern aus dem Grab bei Lebenden. Die Schlüsse wurden in weitem Umfange durch tatsächliche Psychoanalyse neurotischer Patienten bestätigt.

In betreff der Träume, bei denen Tierfiguren eine vorherrschende Rolle spielen, soll der Leser zuerst an die Tatsache erinnert werden, daß für den ungebildeten Geist, z. B. für Kinder und Wilde, die weite Kluft, die die Gebildeten

[1]) Freud. Op. cit., S. 174—221.

zwischen Tieren und menschlichen Wesen sehen, viel weniger deutlich ist. Fiske[1]) sagt: »Nichts ist charakteristischer für das primitive Denken als die enge natürliche Verbindung, die es zwischen Mensch und Tier annimmt. Die Lehre von der Metempsychose, die sich in der einen oder anderen Gestalt in der ganzen Welt findet, schließt eine ursprüngliche Identität zwischen den beiden in sich.« Hartland[2]) sagt ähnlich: »Die Grenzlinien, die wir zwischen den niedrigeren Tieren, dem Pflanzen- und Tierreich auf der einen Seite und den menschlichen Wesen auf der anderen Seite ziehen, gibt es auf einer tieferen Kulturstufe nicht.« Diese Verwandtschaft wird selbst von den gebildeten Klassen noch mit verschiedener Deutlichkeit gefühlt, eine Tatsache, die in der Literatur[3]) häufig ausgenutzt wurde. Wie jung unser gegenwärtiges Verhalten gegenüber den Tieren ist, kann man daraus beurteilen, daß ihnen in nicht fernen Zeiten menschliche Verantwortlichkeit zugeschrieben wurde; es wurde feierlich über sie Gericht gehalten und sie wurden als Mörder[4]) zum Galgen verurteilt. In einer Gerichtsverhandlung vom Jahre 1516 ermahnte der Gerichtshof von Trojes die Raupen, die einige Distrikte verheert hatten, bei Strafe des Fluches und der Exkommunikation[5]) sich innerhalb einer bestimmten Anzahl von Tagen zu entfernen. Erst im Jahre 1846 wurde das englische Gesetz »deodand« aufgehoben, demzufolge ein Tier, das jemanden verletzt hatte, als dem Gesetze verfallen erklärt und zu Gunsten der Armen verkauft wurde.

Natürlich ist in Sphären, wo die herrschenden Interessen für Menschen und Tiere gemeinsamer Art sind, der Unterschied zwischen den beiden weniger scharf als anderswo und zweifellos ist der Zug der Tiere, der das höchste Interesse erregt, ihre Freiheit, Bedürfnisse, die die Menschen häufig zurückhalten müssen, besonders Bedürfnisse sexueller und

[1]) Fiske. Op. cit., P. 74.

[2]) Hartland. Op. cit., P. 250.

[3]) E. g. bei H. G. Wells in seinem Schauerroman »The Island of Doctor Moreau«.

[4]) Lawrence. The Magic of the Horse-Shoe, 1899, Pp. 308—311.

[5]) Cesaresco. Essays in the Study of Folk-Songs, P. 183.

exkrementeller Natur, offen zu befriedigen; in der Tat wird der Ausdruck »tierische Leidenschaften« allgemein verwendet, um sexuelle Gefühle anzuzeigen. Das Kind erlangt seine erste Erfahrung von sexueller Betätigung häufig dadurch, daß es ihr Zeuge bei Tieren wird und jeder Psychoanalytiker weiß, wie bedeutsam dieser Einfluß sein kann. Tiere eignen sich deshalb ausgezeichnet zur symbolischen Darstellung von rohen und ungezügelten Wünschen. Die analytische Erfahrung hat gezeigt, daß das Vorkommen von Tieren im Traum regelmäßig ein sexuelles Thema andeutet, wofür das Mädchen, das von einem wilden Tiere verfolgt oder angegriffen wird, ein typisches Beispiel ist.

In zahlreichen Mythen ist die sexuelle Bedeutung der Verwandlung vom Mensch zum Tier vollkommen klar. Riklin[1]) hat deutlich gezeigt, wie die stufenweise Überwindung des jungfräulichen Abscheus und Widerstandes gegen sexuelle Beziehungen in der bekannten Gruppe der Märchen symbolisiert wird, in denen der wunderbare Prinz zuerst in der Gestalt eines abstoßenden Tieres auftritt, um seine wahre Person im geeigneten Moment zu zeigen. In vielen Varianten ist der Prinz bei Tag ein Tier und nimmt seine wahre Gestalt bei Nacht an, wie es bei dem Sohne Indras[2]), dem Prototyp dieser Gruppe, der Fall war. In der griechischen Mythologie nahmen die Götter bei ihren Liebesabenteuern häufig Tiergestalt an; man denkt sofort daran, wie Zeus die Persephone in Gestalt einer Schlange verführte, die Leda als Schwan, die Europa als Stier. Die zuerst genannte Gestalt nahm auch Apollo bei Atys an, während er bei anderen Gelegenheiten als Schildkröte auftrat. Die Götter in dieser Hinsicht nachzuahmen, wurde zu Zeiten direkt ein religiöser Ritus, so wenn die Frauen in Mendes »sich nackt und öffentlich den Umarmungen der heiligen Ziege, die die Inkarnation der schöpferischen Gottheit darstellte, hingaben.[3])

---

[1]) **Riklin. Op. cit., Seite 41—46.**

[2]) **R. Burton. Adaptation of »Vikram and the Vampire«, 1893, Preface P. 15.**

[3]) **Moses. Pathological Aspects of Religions, 1906. P. 25.**

Andere Typen von Träumen, die Einfluß auf die von uns beobachteten Anschauungen genommen haben, werden in der geeigneten Verbindung besprochen und die Beziehung zwischen den verschiedenen behandelten Themen aufgezeigt werden.

II. Der Alptraum.

Es ist allgemein bekannt, daß der Alptraum einen größeren Einfluß auf die Phantasie des Wachlebens der Menschen gehabt hat als irgend eine andere Traumart.[1]) Dies trifft besonders bei der Entstehung des Glaubens an böse Geister und Ungeheuer zu. Clodd[2]) z. B. bespricht die »besonders intensive Art des Träumens«, die »Alpträume« heißt, wenn scheußliche Gespenster auf der Brust sitzen, den Atem zum Stocken bringen und die Bewegung hemmen, denen die ungeheuern Mengen nächtlicher Dämonen, die das Folklore der ganzen Welt erfüllen und die in unendlich vielen abstoßenden Gestalten ihren Platz in der Hierarchie der Religionen gehabt haben, ihren Ursprung verdanken. Einige Mythologen führen sogar den Glauben an Geister überhaupt auf die Erfahrungen der Alpträume zurück. So bemerkt Golther[3]): »Der Seelenglauben beruht zum großen Teil auf der Vorstellung von quälenden Druckgeistern. Erst allmählich entstand weiterhin der Glaube an Geister, die den Menschen nicht nur quälten und drückten. Zunächst aber ging der Gespensterglaube aus dem Alptraum hervor.«

Dies ist nicht verwunderlich im Hinblick auf den Umstand, daß die Lebhaftigkeit der Alpträume die der gewöhnlichen bei weitem übersteigt. Waller[4]) sagt aus eigener Erfahrung: »Der Grad der Bewußtheit während eines Alptraums ist so viel größer als sonst bei einem Traum, daß

[1]) E. H. Meyer. Germanische Mythologie, 1891, S. 10, 61, 76—79. Wundt. Völkerpsychologie, Zweiter Band, »Mythus und Religion,« Zweiter Teil, 1906, S. 118—122.

[2]) Clodd. Myths and Dreams, 1891, P. 171.

[3]) Golther. Handbuch der germanischen Mythologie, 1895, S. 75.

[4]) Waller. A. Treatise on the Incubus or Nightmare, 1816, Pp. 28—29

derjenige, der eine solche Vision hatte, sich schwer entschließen kann, die Täuschung anzuerkennen. . . .«

Ich weiß in der Tat nicht, wie man sich davon überzeugen könnte, daß der Erscheinung, die man während eines Anfalls von Alpdruck hatte, keine Wirklichkeit zukommt, wenn nicht das Zeugnis anderer Personen, die zu der Zeit gegenwärtig und wach waren, dagegen spräche.

Bevor wir die Rolle besprechen, die den Alpträumen bei der Entstehung abergläubischer Vorstellungen zukam, müssen wir zuerst einiges über sie selbst sagen. Die drei wichtigsten Züge des typischen Alptraumes sind: erstens quälende Angst, zweitens ein erstickendes Beklemmungsgefühl auf der Brust, drittens die Überzeugung, hilflos gelähmt zu sein. Regelmäßig wiederkehrende, aber weniger auffällige Züge sind: der Ausbruch von kaltem Schweiß und konvulsivisches Herzklopfen; gelegentlich kommt es zu einem Samenfluß oder zu einer Ausscheidung aus der vagina oder sogar zu einer Lähmung der Schließmuskeln. Die Erklärungen des Zustandes, die noch jetzt in medizinischen Kreisen in Umlauf sind und die ihn auf Störungen der Verdauung oder der Blutzirkulation schieben, sind wahrscheinlich weiter entfernt von der Wahrheit als irgend welche andere medizinische Ansichten und mit den wirklichen Tatsachen vollkommen unvereinbar. In einer früheren Abhandlung über diesen Gegenstand[1]) habe ich gegen die Erklärungen eingewendet, *a*) daß sie ihrer Natur nach nicht imstande sind, die wichtigsten Symptome des Zustandes zu erklären und *b*) daß die ungerecht beschuldigten Faktoren nicht damit in Zusammenhang gebracht werden können, insofern sie häufig bei Leuten vorkommen, die nicht an Alpträumen leiden, und gewöhnlich denen fremd sind, bei denen sie sich finden.

Diese Faktoren können also höchstens als Veranlassung, nicht aber als Ursache wirken; letztere findet man, wenn man dem Hauptsymptom nachgeht, nämlich der tödlichen Angst, über welches Thema ich an anderer Stelle des

[1]) »On the Nightmare«, Amer. Journal of Insanity, Jan. 1910, Pp. 383—417.

längeren gesprochen habe. [1]) Nachdem ich dargelegt hatte, wie Freud im wesentlichen ihre Abhängigkeit von verdrängter Libido bewiesen, habe ich die Schlüsse aus dieser Abhandlung in folgenden Behauptungen zusammengefaßt. »Der Alptraum ist eine Art von Angstanfall, der im wesentlichen auf einem heftigen, seelischen Konflikt beruht, dessen Mittelpunkt eine verdrängte Komponente des psychosexuellen Trieblebens bildet; er kann durch irgend welche periphere Reize hervorgerufen werden, die dazu dienen, diesen Komplex verdrängter Gefühle zu erwecken; die Wichtigkeit aber, die in dieser Verbindung solchen peripheren Reizen als Faktoren bei der Entstehung des Affektes zukommt, wurde in der Vergangenheit stark überschätzt.« Ich habe hinzugefügt, daß die Verdrängung der weiblichen masochistischen Sexualtriebe zur Schaffung des typischen Alptraums geeigneter ist als die der männlichen, eine Ansicht, der auch Adler [2]) beistimmt. Der latente Inhalt des Alptraums besteht in einer Darstellung des normalen Geschlechtsverkehrs, und zwar in einer Art, die typisch für die Frau ist: der Druck auf der Brust, die äußerste Hingabe des eigenen Selbst, die durch das Lähmungsgefühl dargestellt wird, ferner die eventuelle Genitalsekretion zeigen dies direkt an und die anderen Symptome, das Herzklopfen, der Schweiß, das Erstickungsgefühl u. s. w. sind bloße Übertreibungen der Vorgänge, die man normalerweise während des Aktes erlebt.

Besonderer Nachdruck muß auf die Tatsache gelegt werden, daß Wünsche, die auf diese Weise erfüllt werden, immer zu den gewaltsam verdrängten gehören. Diese Bemerkung erklärt zwei wichtige Tatsachen, vor allem, wie es kommt, daß dieselbe Person das eine Mal einen Alptraum, das andere Mal einen Wollusttraum haben kann. Dies hängt hauptsächlich von dem Objekt des Wunsches ab; wenn das Objekt eine zufällige Bekanntschaft, besonders wenn es verhältnismäßig

[1]) »The Pathology of Morbid Anxiety«, Journ. of Abnormal Psychol., June 1911, Vol. VI, Pp. 81—106.

[2]) Alf. Adler. »Der psychische Hermaphroditismus im Leben und in der Neurose«, Fortschr. d. Med., 21. April 1910, S. 492.

leicht erreichbar ist, ist die Verdrängung natürlich leichter, so daß ihr Effekt praktisch zu nichte gemacht wird. Unter diesen Umständen kann durch die normalerweise im Traum eintretende Herabsetzung der endopsychischen Zensur ein erotischer Wunsch, der im Wachzustand vielleicht unterdrückt wurde, im Traum seine eingebildete Erfüllung finden. Im Fall des Alptraums, wo die Verdrängung ihren Höhepunkt erreicht, ist das Objekt des Wunsches immer eine Person, an die in solchem Zusammenhang zu denken die hemmenden Motive der Moral und Gesellschaft verbieten. Es ist deshalb verständlich, daß die Psychoanalyse solcher Träume als Gegenstand des Wunsches einen nahen Anverwandten zeigt. Dies ist am häufigsten der entsprechende Elternteil und gewöhnlich ist der Wunsch die Verstärkung einer ursprünglichen Inzestneigung. Zweitens ist es, wie ich anderswo gezeigt habe[1]), eine von den Ärzten bei ihrer Diskussion über die Pathogenese der Alpträume übersehene wichtige Tatsache, daß alle Stufen zwischen den extremsten Typen dieser und der normalen erotischen Träume vorkommen. Wenn die Verdrängung nicht zu stark ist, so enthält der Traum eine Mischung angenehmer und peinlicher Sensationen, d. h. er stellt eine sexuelle Szene dar, die nicht durchaus angenehm ist. Wenn die Verdrängung noch größer ist, so kann die Angst das Wollustgefühl überwiegen und in dem extremen Fall des typischen Alptraums ersetzt sie letzteres ganz. Alle Stufen dieser Mischung von ängstlichen und erotischen Gefühlen können vorkommen, eine Tatsache, die durch die verschiedenen auf unser Thema bezüglichen Arten von Mythus und Aberglauben vielfach illustriert wird.

Wir haben oben von der Lebhaftigkeit und dem Eindruck der Wirklichkeit bei den Alpträumen gesprochen; es ist deshalb nicht verwunderlich, daß sie zu allen Zeiten und in allen Ländern der Gegenwart wirklicher fremder Wesen zugeschrieben wurden. Ich brauche bloß an den griechischen Ephialtes zu erinnern, den germanischen Alp, die altdeutsche mara, den

[1]) I. Op. cit. Pp. 411 - 413.

schweizerischen schratteli, den mittelalterlichen Inkubus, den schottischen Leamain Sith, den russischen Kikimara, den arkadischen Kiel-uddakarra, den assyrischen Ardat[1]), den tasmanischen bösen Geist[2]), den australischen Mrart[3]), den Autu [4]) aus Borneo. Eine starke Bestätigung der oben ausgesprochenen Ansichten bildete der Umstand, daß alle diese Druckgeister in charakteristischer Weise Buhlgeister sind. Selbst die in der Wissenschaft gebrauchten Ausdrücke zur Bezeichnung des Alptraums, nämlich Inkubus und Ephialtes, bedeuten ursprünglich einen Buhldämon. In anderen Worten, mit alleiniger Ausnahme der modernen Ärzte hat man den Alptraum stets als sexuellen Angriff von Seite eines lüsternen Dämons aufgefaßt. Wir haben gesehen, daß dieser Volksglaube in gewissem Sinn seine Berechtigung hat. Die Ansicht, daß der Vorgang im wesentlichen sexuell ist, war durchaus richtig; aber die unbewußten Wünsche, denen er entsprang, wurden von dem Subjekt auf die Außenwelt projiziert, wie es Freud [5]) bezüglich des Aberglaubens überhaupt gezeigt hat. Die Wissenschaft also, die den Volksglauben bei Seite schob, verwarf damit die Wahrheit ebensowohl wie den Irrtum; die Beobachtungen des Volkes waren wie gewöhnlich richtig, aber ihre Erklärungen wie gewöhnlich falsch.

Daß das im Traum gesehene Objekt furchtbar oder abscheulich ist, hat seinen Grund einfach darin, daß die Verdrängung die Darstellung des zu Grunde liegenden Wunsches in seiner nackten Gestalt nicht erlaubt und die Erscheinung daher ein Kompromiß des Wunsches einerseits und der heftigen aus der Hemmung entstandenen Furcht andrerseits ist. Maury[6]) bemerkt ganz richtig: »Le dormeur s'imaginait être lutiné par un esprit, oppressé par les impurs embrassements d'un démon incube ou succube .... L'origine de cette

[1]) Lenormant. Chaldean Magic, English Trans, 1877, P. 38.

[2]) West. The History of Tasmania, 1852, Vol. II. P, 90.

[3]) Howitt. The Native Tribes of South-East Australia, 1904, P. 439.

[4]) Ling Roth. The Natives of Sarawak and British North Borneo, 1896.

[5]) Freud. Zur Psychopathologie des Alltagslebens, Dritte Auflage, 1910, S. 133.

[6]) Maury. La Magie et l'astrologie, 1860, p. 254.

croyance s'explique par le fait qu'une sensation voluptueuse en rêve est presque toujours accompagnée d'un sentiment désagréable.« Nashe [1]), der vor mehr als 300 Jahren über die »Schrecken der Nacht« schreibt, scheint ebenfalls eine Vorahnung derselben Erklärung gehabt zu haben. »Wenn die Nacht unseren Blick in ihrem schmutzigen Gefängnis eingekerkert hat und wir jeder für uns in unserem Zimmer eingeschlossen sind, dann hält der Teufel in unserem schuldvollen Bewußtsein eine Untersuchung ab. Jeder Sinn legt unserem Gedächtnis eine treue Rechnung seiner verschiedenen, verabscheuungswürdigen Ruchlosigkeiten vor. Die Tafel unseres Herzens ist zu einer Liste von Unbilligkeiten verwandelt und alle unsere Gedanken sind nur Sätze, die uns verdammen. . . . . . Deshalb sind die Schrecken der Nacht größer als die des Tages, weil die Sünden der Nacht die des Tages übersteigen.«

Gegen Leistners interessanten Versuch, die Spuren der Alptraummotive durch eine große Gruppe von Mythen zu verfolgen, hat Wundt [2]) eine Einwendung erhoben, die zwar logisch, aber nicht so wichtig ist, als sie im ersten Moment erscheint, daß er nämlich nicht genügend zwischen dem Alptraum und anderen Formen der Angstträume unterscheide; es ist daher notwendig, einige Worte über diese zu sagen. Der Alptraum unterscheidet sich von anderen Arten des Angsttraumes (Fratzentraum, Prüfungstraum, Verfolgungstraum etc.) darin, daß sein latenter Inhalt in höherem Grade speziell und stereotyp ist. In allen Fällen stellt der latente Inhalt die Erfüllung eines verdrängten sexuellen Wunsches dar, aber während diese im Alptraum immer nach dem normalen Sexualakt gebildet ist, kommen in den anderen Formen des Angsttraumes verschiedene sexuelle Wünsche (Perversionen) zum Ausdruck. Ein Beispiel dafür wird durch den Traum von dem angriffslüsternen, schrecklichen Tier geliefert, das gewöhnlich die Verbindung von Lust mit Brutalität oder

---

[1]) The Works of Thomas Nashe. Edited by Mc Kerson, 1904, Vol. I, Pp. 345, 386.

[2]) Wundt. Op. cit., S. 122.

Grausamkeit (Algolagnie) symbolisiert. Zu den Mythen, die auf derselben Basis stehen, schreibt Leistner[1]: »Hier kommt es uns darauf an, ein für allemal anzudeuten, daß auch dieser Zug der Alpsagen durchaus den Erfahrungen des Alptraums entspricht und daß es guten physiologischen Grund hat, wenn die Sage die bekannte Verbindung der Grausamkeit mit der Wollust den Mittagsgeistern zuschreibt.«

Die Vermutung des Ursprungs aus Träumen legen die verschiedenen Vorstellungen von unmöglichen Ungeheuern sehr nahe, besonders derjenigen, die aus einer Mischung von zwei oder mehreren Tieren zusammengesetzt sind (Verdichtungsmechanismus des Traumes).

Diese Gruppe von Vorstellungen ist, wie man wohl weiß, sehr ausgedehnt.[2] Der Glaube an die wirkliche Existenz solcher Ungeheuer hat sich bis auf unsere Zeiten gut erhalten und ist auch jetzt unter den Gebildeten[3] noch nicht ausgestorben.

Der Fratzentraum ist mehr als alle anderen eine ergiebige Quelle für die Schöpfung der phantastischen menschlichen Karikaturen und der halb menschlichen, halb tierischen Figuren, die in der Mythologie hervortreten. Wundt[4] schreibt: »Wer kann in dem Zwerg das Abbild der vielen Traumfratzen mit gewaltigem Kopf und Angesicht, wer in den grinsenden Tiermasken vieler Völker und schließlich noch in dem Gorgonenangesicht der ältesten griechischen Kunst die Ähnlichkeit mit den Gesichtsverzerrungen der Reizträume verkennen? Daß diese Gattung der Träume eine Quelle neben anderen, und daß sie in Anbetracht der durch alle Einflüsse der Traumvision bezeugten intensiven psychischen Wirkung der Träume nicht die unbedeutendste ist, kann daher als im höchsten Grade wahrscheinlich gelten.«

Wir wollen nun die Züge der Vorstellungen zusammenfassen, die zu Gunsten eines Ursprungs aus Angstträumen sprechen. Vor allem muß das Vorkommen der Angst selbst

[1]) Leistner. Das Rätsel der Sphinx, 1889. Bd. 1, S. 45.

[2]) Meyer. Op. cit., S. 97.

[3]) Gould. Mythical Monsters, 1886, Ch. IX, »The Sea-Serpent«.

[4]) Wundt. Op. cit., S. 116.

in einer mythischen Vorstellung zumindest immer an die Möglichkeit eines solchen Ursprungs denken lassen, denn wenn die Angst natürlich auch unter anderen Umständen als im Traume auftritt, so erreicht sie doch anderswo — wenn überhaupt — jedenfalls sehr selten den Grad von Intensität, der hier ganz gewöhnlich ist; ferner, wenn jemand fortwährender Angst unterworfen ist, so kann man sicher sein, daß er an schweren Angstträumen leidet; weiterhin macht die Möglichkeit der Verwandlung, besonders menschlicher Wesen in tierische, den Ursprung aus Angstträumen sehr wahrscheinlich. Das ist besonders der Fall, wenn die Verwandlung von einem sehr anziehenden in einen höchst abstoßenden Gegenstand stattfindet, ein sehr häufiger Fall sowohl bei Mythen als bei Träumen. Diese Verbindung der zwei Extreme von Anziehung und Abstoßung, von Schönheit und Scheußlichkeit stellt natürlich die beiden kämpfenden Kräfte von Wunsch und Hemmung dar. Wie wenig entsprechend die Ansichten sind, die solche Traumerfahrungen auf Schwankungen der gastrischen Tätigkeit zurückführen, wird hier peinlich klar: So bemerkt auch Fiske[1]) »Verdauungsstörungen erklären nicht das Erscheinen schöner Frauen durch die Schlüssellöcher.«

Schließlich, und dies ist von größter Wichtigkeit, macht die Verbindung von Angst mit Inzestmotiven den Ursprung aus Alptraum-Erfahrungen sehr verdächtig, denn diese enthalten wenig anderes. Die sadistische Auffassung der Sexualbetätigung, die sich so viele Kinder bilden, erklärt es, daß eines der Eltern im Traum in der symbolischen Gestalt eines zum Angriff geneigten Tieres oder Ungeheuers auftritt, wie dies sehr häufig geschieht. Die oben erwähnte, bemerkenswert enge Verbindung zwischen Totemismus und Ahnenverehrung, zwischen den Ideen der Abstammung von einem Tier und der Verwandlung menschlicher und tierischer Seelen wird nun im Lichte psychoanalytischer Kenntnis der Symbolik unbewußter verdrängter Wünsche verständlicher.

[1]) Fiske. Myths and Myth-Makers, 1872, P. 95.

III. Inkubus und Inkubation.

Im Mittelalter war der Glaube allgemein, daß es böse Geister gäbe, deren einzige Funktion es sei, mit schlafenden Menschen sexuell zu verkehren. Die Besucher der Männer hießen sukubi (französisch souleves), die der Frauen inkubi (französisch follets, spanisch duendes, italienisch folletti). Die genaue Gestalt, die der Aberglauben im Mittelalter annahm, beruht größtenteils auf theologischem Einfluß, während das Material von ursprünglichen, im Volke lebenden Vorstellungen herstammte. Ein sehr großer Teil der Literatur dieser Zeit wird von eingehenden Erörterungen über Natur und Art der Tätigkeit dieser Geister eingenommen. Die allgemeine Vorstellung war eng verknüpft mit der vom Teufel und seinem Gefolge, so daß der Gegenstand tatsächlich ein Kapitel des Teufelsglaubens bildet. Die Kirche in Befolgung des heiligen Augustin [1]) sah die Inkubi im wesentlichen als höllische Feinde an, deren Funktion es sei, die schwachen Menschen in Versuchung zu führen. In der Ausbildung dieser Auffassung spielte der heilige Thomas Aquinus [2]) eine wichtige Rolle. Eine interessante, nicht orthodoxe Abweichung bildet im siebzehnten Jahrhundert Peter Sinistrari [3]), der behauptete, die Inkubi seien keine Dämonen, sondern höhere Wesen in der Mitte zwischen Menschen und Engeln. Nach ihm ließen sie sich selbst herab, ehrten aber die Menschheit durch ihren Umgang. Anders als bei den bösen Geistern hätte der Exorzismus keinen Einfluß auf sie. Diese Ansichten vereinigte er wieder in naiver Weise mit den Aussprüchen der Kirche über die Sünde solcher Beziehungen, indem er darauf hinwies, daß diejenigen, die die wahre Natur der Inkubi nicht kannten, sondern sie für Teufel hielten, ebenso schwer sündigten, als wenn diese Geister wirklich Teufel ge-

---

[1]) Augustin. De Civ. Dei., Lib. XV., Kap. 23, Die berühmte Stelle ist allzugut bekannt, als daß man sie übersetzen dürfte.

[2]) Thomas Aquino. Summa theologica, Pt. I. Quest. 51, Art. 3—6.

[3]) Sinistrari. Demoniality or Incubi and Succubi, Engl. Trans, 1879. Pp. 129, 225 u. s. w.

wesen wären. Er wollte offenbar auseinandersetzen, daß ein wesentlicher Bestandteil der Sünde der Glauben an die Sündhaftigkeit der begangenen Tat sei.

Frauen scheinen von diesen nächtlichen Besuchern mehr geplagt worden zu sein als Männer und Witwen und Jungfrauen, besonders Nonnen [1]) mehr als verheiratete Frauen. Klöster waren ein sehr geeigneter Nährboden für die Verseuchung durch Inkubi und es werden zahlreiche Epidemien solcher Besuche berichtet. [2]) Die theologischen Lehren von der Wirklichkeit der Inkubi gestatteten offenbar Vorkommnisse, die sich sonst nicht so deutlich hätten äußern dürfen. [3]) Eine Lieblingsgestalt, die die Inkubi annahmen, war die geistliche; so berichtet Hieronymus die Geschichte einer jungen Dame, die gegen einen Inkubus um Hilfe rief, den ihre Freunde in der Gestalt des Bischofs Sylvanus unter ihrem Bette fanden. Der Ruf des Bischofs hätte gelitten, wäre er nicht imstande gewesen, sie zu überzeugen, daß der Inkubus sich seine Gestalt angeeignet habe. Dazu bemerkt Reginald Scot [4]) skeptisch: »Oh ausgezeichnetes Beispiel für die Zauberkraft des Sylvanus.« Chaucer in «The wife of Baths Tale« deutet verstohlen auf die Gleichheit von Mönch und Inkubus hin, indem er zeigt, daß die Inkubi seit der Einführung des bekannten Ordens der Bettelbrüder (limitous) selten geworden seien.

Denn wo die Elfen sonst gewandelt waren,
Sieht man den Bettelmönch des Weges fahren.
— — — — — — — — — — — —
Die Frauen gehen sicher her und hin,
Im Busch und Wald, am schattenreichen Ort,
Kein andrer Inkubus als er ist dort.

---

[1]) Gener. La Mort et le Diable, 1880, P. 519. Freimark. Okkultismus und Sexualität. S. 349.

[2]) Murisier. Les maladies du sentiment religieux, 1909, P. 49. Pezet Contribution á l'étude de la démonomanie 1909, P. 18.

[3]) Vgl. Freud. Zentralblatt f. Psychoanalyse, Jahrg. I, S. 7.

[4]) Reginald Scot. The Discoverie of Witchcraft. (1584). 1886 Edition, P. 62.

In den Berichten über die wirklichen Beispiele von Inkubus-Besuch [1]) tritt eine Tatsache, die für unsere gegenwärtige Erörterung von besonderer Bedeutung ist, mit größter Klarheit hervor, nämlich, daß die Natur und Art des Inkubus jeden möglichen Grad zwischen der Erregung angenehmer Wollust einerseits und äußerstem Schrecken und Widerwillen anderseits zeigt. Diese Verschiedenheit und die Unmöglichkeit der Abgrenzung innerhalb der äußersten Grade zeigt die enge Verknüpfung zwischen Angst und Libido; es erinnert uns lebhaft an die völlig gleiche Abstufung, die wir zwischen erotischen und Alpträumen beobachten können. Simon [2]) zeigt bei der Erörterung erotischer Halluzinationen, daß sich auch hier derselbe Wechsel zwischen abstoßenden und angenehmen Visionen findet: »Tantôt le spectre hallucinatoire est de forme agréable; c'est un mari, un amant, une femme aimée et, dans ces cas, la sensation éprouvée par l'halluciné est voluptueuse. Plus souvent, peutêtre, l'hallucination visuelle est repoussante: il s'agit du démon, de quelque être difforme, d'une vieille femme à l'aspect hideux dont les embrassements sont pour l'aliené un objet d'horreur; d'images dégoûtantes, qui poursuivent le malade et qui l'obsèdent. Dans ces cas, l'hallucination génitale consiste en une impression douleureuse, àtout le moins, pénible ou désagréable.«

Höflers [3]) Schluß, daß der Dämonenglaube seinen Ursprung im Alptraum, der Inkubusglaube im Wollusttraum habe, mag daher als richtig angesehen werden, aber man muß dazu bemerken, daß sie beide im Grunde ein und dasselbe sind, denn ebenso, wie die beiden Traumarten ineinander übergehen, so sind auch Teufels- und Inkubusglaube unentwirrbar verschlungen.

Diese verschiedenen Arten des Inkubusbesuches werden von Goerres [4]) deutlich gezeigt: »tantôt ce sont les angoisses

[1]) Siehe z. B. Zitate bei Jacob. Curiosités Infernales, Pp. 85—97.

[2]) Simon. Le monde des rêves, 1882, P. 183.

[3]) Höfler. Zentralbl. f. Anthropologie, 1900, Band 5, S. 1.

[4]) Goerres. Zitiert bei Delassus, Les incubes et les succubes, 1897.

de l'étouffement, de la paralysie, tantôt, au contraire, c'est une surexcitation violente des organes sexuels avec la sensation du dégagement du système musculaire, quelque chose comme le vertige de la vitesse.« Die Ähnlichkeit der peinlichen Abart mit einem Alptraum oder, besser gesagt, die Identität der beiden mag durch ein einziges Beispiel illustriert werden. De Nogent [1]) sagt, daß seine Mutter wegen ihrer großen Schönheit die Angriffe von Inkuben auszuhalten gehabt hätte. Während einer schlaflosen Nacht erschien ihr plötzlich »der Dämon, dessen Gewohnheit es war, die von Traurigkeit zerrissenen Herzen zu überfallen,« von Angesicht und erdrückte sie, deren Augen der Schlummer nicht geschlossen hatte, fast durch sein erstickendes Gewicht. Die arme Frau konnte sich weder bewegen, noch klagen, noch atmen; . . . Die Dienstboten fanden ihre Herrin bleich und zitternd, die ihnen die Gefahr schilderte, von der sie bedroht gewesen und deren deutliche Zeichen sie trug. Die Beschreibungen der entgegengesetzten, lusterregenden Art sind häufig und brauchen nicht einzeln angeführt zu werden; wie zu erwarten, nahm der verliebte Inkubus häufig die Gestalt des Liebhabers, des verlorenen Gatten u. s. w. an. [2]) In den meisten Berichten finden sich lustvolle und abstoßende Züge nebeneinander. Ein ausgezeichnetes Beispiel der verborgenen Anziehung, die ein böser Inkubus ausübte, wird von Goerres [3]) mit feiner psychologischer Einsicht berichtet; es erinnert uns an den Widerstand, dem man noch heute bei der Bemühung begegnet, neurotische Patienten dazu zu bewegen, ihre Symptome fahren zu lassen: »En 1643, je fus chargé par mes supérieurs d'aller exorciser une jeune fille de vingt ans qui était poursuivi par un Incube. Elle m'avoua sans détour tout ce que l'esprit impur faisait avec elle. Je jugeai, d'après ce qu'elle me dit, que malgré ses dénégations, elle prêtait au

---

[1]) Zitiert bei Laurent und Nagour. Okkultismus und Liebe, Deutsche Übersetzung, 1903, S. 109.

[2]) Michelet. La Sorcière, 1863. 3. édition, P. 108. Delassus, Op. cit., P. 20 u. s. w.

[3]) Goerres. Zitiert bei Delassus, Op. cit., P. 21.

démon un consentement indirect. En effet, elle était toujours avertie de ses approches par une surexcitation violente des organes sexuels; et alors, au lieu d'avoir recours à la prière, elle courait à sa chambre et se mettait sur son lit. J'essayai d'éveiller en elle des sentiments de confiance envers Dieu; mais je n'y pus réussir, et elle semblait plutôt craindre d'être delivrée.« Denselben Wechsel zwischen ängstlichen und wollüstigen Gefühlen bei den Inkubusbesuchen zeigen die Lehren der Kirche, die sich mit dem verschiedenen Verhalten der betroffenen Personen dagegen beschäftigen, besonders bezüglich der Stärke des geleisteten Widerstandes. Die Erörterungen über diesen Punkt ähneln nämlich sehr einer modernen Untersuchung über Notzucht. Die Autoren des Malleus Maleficiarum [1]) z. B. scheiden die Teilnehmer in drei Klassen: »1. diejenigen, welche sich freiwillig den Inkubi unterwerfen, wie es die Hexen tun, 2. diejenigen, welche von den Hexen mit den Inkubi oder Sukkubi gegen ihren Willen zusammengebracht werden, 3. und die dritte Art ist die, zu welcher besonders gewisse Jungfrauen gehören, die durchaus gegen ihren Willen von Inkubi-Dämonen belästigt werden.«

Augenscheinlich ging die Entdeckung, daß erotische Träume natürliche Ursachen haben und nicht durch den Besuch eines fremden Wesens entstanden sind, der entsprechenden bezüglich der Angstträume voran. Träume, in denen beide Gefühle gemischt waren, wurden deshalb noch weiterhin dem Angriff von Seite eines lüsternen Dämons zugeschrieben. Im Mittelalter glaubte man, daß bis zum Jahre 1400 der Verkehr mit den Inkubi nur gegen den Willen des betreffenden Menschen stattfand, daß aber nach dieser Zeit das Aufkommen eines Geschlechts von geilen Hexen dazu führte, daß die Leute sich freiwillig den Inkubi hingaben.[2]) Die Erklärung dafür kann nur darin gesucht werden, daß man begann, sich von dem Glauben an die Wirklichkeit der halluzinatorischen Objekte in erotischen Träumen freizumachen und ihn nur bezüglich der Angstträume zurückbehielt, daß aber

[1]) Der Hexenhammer. Deutsche Ausgabe, 1906. Zweiter Teil, S. 197—198.

[2]) Reginald Scot. Op. cit., P. 58.

die theologische Ausbildung der Inkubusvorstellung ein Wiederaufleben des ursprünglichen Glaubens bewirkte, daß der Partner in einem sexuellen Traum ein wirkliches Wesen sei.

Selbst im Mittelalter [1]) aber und mehr noch in den folgenden Jahrhunderten wurden die natürlichen Quellen der Erscheinung aufgedeckt, vor allem von den Ärzten. Der sexuelle Ursprung des ganzen Phänomens war also in weitem Umkreis anerkannt, insbesondere von Seite der Ärzte, aber als die Zeit fortschritt, wurde diese Ansicht mehr und mehr in den Hintergrund geschoben. Wenn aber sowohl angenehme Träume vom Verkehr mit einem Liebhaber als auch unangenehme von dem mit einem bösen Geist ihren Ursprung einer erotischen Erregung verdanken, so folgt daraus, daß beide Traumtypen miteinander verwandt sein müssen.

Bei einer der Versammlungen des Bureau d'adresse [2]) wurde von verschiedenen Ärzten die Ansicht ausgesprochen, daß der Inkubusglaube ausschließlich das Produkt der »Macht einer lüsternen Einbildungskraft« sei. Nach der Ansicht eines dieser Ärzte seien solche Vorstellungen »produites par l'abondance ou la qualité de la semence, laquelle, envoyant son espèce dans la phantaisie, elle se forme un objet agréable, remue la puissance metrice, et celle-ci la faculté expulstrice des vaisseaux spermatiques.« De Saint André [3]), der Arzt Ludwig XV. meinte, daß »L'incube est le plus souvent une chimère, qui n'a pour fondement que le rêve, l'imagination blessée, et très souvent l'imagination des femmes . . . . . . L'artifice n'a pas moins de part à l'histoire des incubes. Une femme, une fille, une dévote de nom, etc., débauchée, qui affecte de paraître virtueuse, pour cacher son crime fait passer son amant pour un esprit incube qui l'obsède.« Dalyell [4]) bemerkt ebenfalls, daß »die Gegenwart der Inkubi

[1]) Hansen. Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter, 1900, S. 138—139.

[2]) Recueil général des questions traités et conférence du Bureau d'adresse, 1656.

[3]) De Saint-André. Lettres au sujet de la magie, des maléfices et des sorciers, 1725.

[4]) Dalyell. The Darker Superstitions of Scotland, 1835, P. 599.

und Sukkubi nur verliebte Phantasien anzeige.« Delassus [1]), der auf dem sexuellen Charakter des ganzen Gegenstandes besteht, sagt, daß die krankhafte Erscheinung des Inkubus anzeige: »la victoire de Lilith et de Nahemah, les reines des Stryges, sur les imprudents qui ont voulu rester chastes, qui ont voulu mépriser les vérités éternelles du lingam.«

Spätere Autoren haben auf die krankhafte Natur der Erscheinung Nachdruck gelegt. Macario [2]) sagt: »les succubes et les incubes sont des malades atteints d'hallucinations de la sensibilité génitale.« Leuret [3]) erkannte bereits vor achtzig Jahren deutlich die Analogie zwischen diesen Glaubensformen des Mittelalters und den Halluzinationen Wahnsinniger. Er illustriert dies durch einen detaillierten Vergleich einer seiner Patientinnen mit einer Frau, der der heilige Bernhard die bösen Geister austrieb. »Les hallucinations ont entre elles une si grande analogie, que les êtres crées par elles diffèrent seulement dans les accessoires; les descriptions qu'en donnent actuellement nos aliénés ressemblent aux descriptions que donnaient autrefois les saints et les possédés; les noms seuls diffèrent. Ainsi, pour savoir tout ce qui concerne les incubes, il suffit d'écouter un de ces malades qui se plaignent de les recevoir pendant la nuit. Les incubes sont et font encore tout ce qu'ils étaient et faisent jadis.«

Man wird bemerken, daß im Gegensatz zu den anderen abergläubischen Vorstellungen dieser Gruppe die Idee der Transformation keinen Bestandteil der Inkubusanschauung bildet. Die Ursache dafür ist sehr einfach und zeigt sehr wohl die künstliche Natur der ganzen Anschauung. Die Idee dieser Transformation fand sich im Mittelalter immer sowohl in der theologischen Vorstellung vom Teufel als auch in der vom Volk verbreiteten vom Alp, aber die Kirche definiert auf künstliche Weise den Inkubus als Dämon in menschlicher Gestalt. Wenn er als Tier kam, so war er eine andere Art des Teufels und nicht länger ein Inkubus.

[1]) Delassus. Op. cit., Pp. 39, 41, 51.

[2]) Macario. »Etudes cliniques sur la démonomanie«, Annales méd.-psychol. 1843, t. I, P. 441.

[3]) Leuret. Fragments psychologiques sur la folie, 1834, Pp. 258, 261—264.

Wie ich im letzten Kapitel erwähnte, war und ist der Glaube an das Vorkommen eines geschlechtlichen Verkehrs zwischen menschlichen und übermenschlichen Wesen einer der verbreitetsten Aberglauben der ganzen Welt. [1]) Im Mittelalter fand er sich tatsächlich überall. Verschiedene berühmte Leute, darunter Alexander der Große, Cäsar, Martin Luther, Plato, außerdem die ganze Rasse der Hunnen wurden für Sprößlinge solcher Vereinigungen gehalten und die Insel Zypern war nach dem allgemeinen Glauben von den Nachkommen der Inkubi bevölkert. Erotische und Angstträume wurden immer auf diese Weise erklärt. Gener [2]) z. B. sagt: »presque tous les peuples de l'Orient ont recouru aux incubes et aus sucubes dans l'explication qu'ils ont données des rêves d'amour et des pollutions nocturnes.« Bei den heutigen europäischen Nationen findet sich der Glaube noch hie und da im Volk; anderseits scheint er in gewissen mystischen [3]) und spiritistischen [4]) Kreisen besonders in Frankreich und Amerika neue Lebensfrist erhalten zu haben. Hier glaubt man an die Möglichkeit einer Empfängnis aus der vierten Dimension.

Wie oben erwähnt, meinte man, daß der Verkehr während des Schlafes nicht nur mit bösen Geistern, sondern auch mit göttlichen vorkam. In diesem Zusammenhange mögen ein paar Worte über die wohlbekannte Incubation gesprochen werden, denn wenn dies auch keine speziell mittelalterliche Vorstellung ist, so hielt man doch im Mittelalter daran fest und sie bildet einen lehrreichen Gegensatz zu dem Inkubusglauben. In der Tat weist, wie Wundt [5]) bemerkt, schon allein die Ähnlichkeit der Ausdrücke,

---

[1]) Zahlreiche Beispiele zitiert Freimark, Op. cit., S. 342—348, und Gener, Op. cit., P. 340, u. s. w.

[2]) Gener. Op. cit., P. 520.

[3]) Vgl. Bücher wie De Guaita, Temple de Satan; Des Mousseaux, Les hauts phénomènes de la magie; Jules Bois, La Satanisme et la Magie; Huysmans, Là-bas, und En Route, u. s. w.

[4]) Freimark. Op. cit., S. 355, 364, 368—9, 376, 385. Peixoto. Archivos Brasileires de Psychiatria, 1909, Pp. 74—94.

[5]) Wundt. Völkerpsychologie, Band II, Teil II, S. 110.

Inkubus und Inkubation, auf eine innere Beziehung zwischen den beiden Vorstellungen hin. Der Gegenstand hat eine erhöhte Bedeutung für unseren gegenwärtigen Zweck durch seine enge Verbindung mit Ahnenverehrung und Verwandlung in Tiergestalt.

Der Vorgang der Inkubation wurde vor allem in bezug auf Griechenland und Rom untersucht, aber er ist über die ganze Welt verbreitet und man fand ihn in Zentralamerika [1]), Nordafrika [2]), Australien [3]), Borneo [4]), China [5]), Indien [6]), Persien [7]) u. s. w. Mehrere verschiedene Verfahren sind unter diesem Ausdruck inbegriffen; besonders typisch ist die Vereinigung eines Menschen mit dem Gott oder der Göttin im Heiligtum des Tempels während des Schlafes, ein Brauch, dessen Hauptquelle, wie es scheint, in Ägypten lag. Ferner findet sich die Vereinigung mit einem Abgeschiedenen auf dessen Grab (Gräberschlaf) oder mit verschiedenen Geistern in der Nähe heiliger Quellen, eine Sitte, die sich hauptsächlich in Griechenland entwickelte. Durch dieses Verfahren wurden mehrere Zeremonien begünstigt, die zweifellos erst später aufkamen; aus der ursprünglichen Idee der engen Verbindung mit der Gottheit entwickelte sich der Brauch, sich ihre Gunst durch die Vereinigung der Männer mit Göttinnen zu sichern, z. B. mit der Isis in Ägypten und Rom [8]), mit Serapis in Ägypten, Rom und Canopaea [9]), mit der

[1]) Herrara. Historia general de los hechos de los Castellanos en las islas yterra firme del Mar Oceane, 1730, Vol. IV, Kap. 4.

[2]) Nachtigal. Sahara und Sudan. 1889, Band 3. S. 477.

[3]) Grey. Journals of Two Expeditions of Discovery in North-west and Western Australia, 1841, Vol. II, P. 336.

[4]) Ling Roth. The Natives of Sarawak and British North Borneo, 1896, Vol. I, P. 185.

[5]) Stoll. Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie. Zweite Auflage, 1904, S. 51, 52.

[6]) Dulaure. (Krauss Ausgabe.) Die Zeugung in Glaube, Sitte und Brauch der Völker, 1908, S. 45, 50, 80.

[7]) Voyages d'Ibn Batoutah. Trad. franc., 1873, t. I., P. 418.

[8]) Alice Walton. The Cult of Asklepios, 1894, Pp. 63, 74.

[9]) Preller. Berichte ü. d. Verhandl. d. Königl. Sächs. Gesell. d. Wissenschaften zu Leipzig, 1854, S. 196.

Diana in Ephesus [1]) und der Ino in Lakedaemon [2]) oder durch die geheiligte Prostitution der Frauen den Göttern gegenüber, z. B. dem Wishnu in Indien [3]), dem Bel [4]) und Shamash [5]) in Babylon, dem Ammon in dem ägyptischen Theben [4]) u. s. w. Das bekannteste Beispiel ist der Kultus des Asklepios in Epidauros und später an zahlreichen anderen Orten; zuletzt gab es 320 solcher Stätten. Die Schwangerschaft war eine häufige Folge dieser Vereinigung, wovon ich hier nur zwei Beispiele gebe. Als Andromache von Epirus im Traumzustand in Epidauros weilte, da hob der Gott ihr Kleid und berührte ihren Körper und dieses Erlebnis war von der Geburt eines Sohnes gefolgt. [6]) Andromeda von Cheos wurde unter denselben Umständen von dem Gott besucht, und zwar in Gestalt einer Schlange, die auf ihrem Körper lag; sie gebar fünf Söhne. [7])

Die Verbindung zwischen Asklepios und der Schlange war überhaupt sehr eng, da Schlangen in seinem Tempel nicht nur heilige Verehrung genossen, sondern direkt den Gott [8]) bedeuteten; eine riesige Schlange wurde im Jahre 293 vor Christus nach Rom gebracht, um anzuzeigen, daß er seine Schutzherrschaft auf diese Stadt ausgedehnt habe. Zahlreiche berühmte Männer wurden von dem Schlangengott erzeugt, z. B. Aratus von Sikoun, Aristomenes, Alexander der Große, der ältere Scipio, Augustus (in diesem Fall bedeutet die Schlange den Apoll, den Vater des Asklepius) u. s. w. [9]) Es ist wohl bekannt, daß der Schlangengott auf der ganzen

---

[1]) Puschmann. Geschichte der Medizin. 1902, Bd. 1, S. 504.

[2]) Pausanias. Attika, Kap. 21.

[3]) Dulaure. Loc. cit.

[4]) Cullimore. Oriental Cylinders, Nr. 71, 76, 109. Frazer. Lectures on the Early History of the Kingship, P. 170.

[5]) Johns. »Notes on the Code of the Hammurabi«. Amer. Journ. of Semitic Languages, 1903, Vol. XIX, P. 98.

[6]) Mary Hamilton. Incubation, or the cure of disease in Pagan Temples and Christian Churches, 1906, P. 25.

[7]) Hamilton. Op. cit., P. 27.

[8]) Siehe besonders Walton, Op. cit., Op. 13—16, 65, 94. Puschmann, Op. cit., S. 169.

[9]) Deubner. De incubatione, 1900, S. 33.

Erde[1]) zu den häufigsten Objekten der Anbetung gehört. Selbst die Götter kultivierterer Verbände erscheinen häufig in dieser Gestalt, besonders wenn sie in Liebesabenteuer verwickelt sind; so verführte Apollo als Schlange die Atys (wobei er als Andenken an seinen Besuch ein entsprechendes Zeichen auf ihrem Körper zurückließ), ebenso Zeus die Persephone und Odin die Gunnlodh. Die Umstände, unter denen sie diese Gestalt annahmen, bieten uns einen Schlüssel zur Bedeutung der Schlangensymbolik, und daß diese eine phallische ist, ist so wohl bezeugt, daß es unnötig wäre, dabei zu verweilen.[2])

Besonderes Interesse bietet es, daß die Schlange nicht allein das männliche Glied symbolisiert, sondern speziell das männliche Glied des Vaters. Einer der am weitesten über die ganze Welt verbreiteten Aberglauben ist es, daß Schlangen die Inkarnation toter Vorfahren[3]) sind, eine Tatsache, die Schlangen- und Ahnenverehrung in enge Beziehung bringt; eine Ausbildung davon ist der Glaube an individuelle Hausschlangen, die das Haus verlassen, wenn die männlichen Mitglieder des Hauses, besonders der Vater, sterben.[4]) Diese Vorstellung ist eng verbunden mit dem Glauben, daß die Seele (der Lebensgeist) den Schlafenden in Gestalt einer Schlange verläßt, die durch den Mund entschlüpft.[5]) Diese Symbolik und der chthonische Ursprung solcher Götter wie

---

[1]) Cp. Deane. The Worship of the Serpent, 1833; Du Bosc. The Dragon, Image and Demon, 1886; Ferguson. Tree and Serpent Worship. Second Edition, 1872; Howard. Sex Worship, 1902, Ch. VIII, „The Serpent and The Cross«; Staniland Wake. Serpent Worship, 1888.

[2]) Riklin. Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen, 1908, S. 40—44.

[3]) Frazer. The Golden Bough. Third Edition. Part IV. (Adonis, Attis, Osiris. Second Edition.) 1907, P. 76, 77. Hartland. Primitive Paternity, 1909, Vol. I, P. 169, et seq. Wundt. Op. cit., S. 61—64.

[4]) Lang. Myth, Ritual and Religion. Vol. I. P. 57; E. H. Meyer. Germanische Mythologie, 1891, S. 63, 64, 73; Rochholtz. Deutscher Glaube und Brauch, 1867, Band 1 (Deutscher Unsterblichkeitsglaube), S. 146, 147; Wuttke. Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. 1900, S. 51.

[5]) Grimm. Deutsche Mythologie, Vierte Ausgabe, 1876. Nachtrag S. 247, 312. Thorpe. Northern Mythology, 1851, Vol. I. P. 289.

Asklepios[1]) überhaupt bilden das Verbindungsglied zwischen den Vorstellungen von Schlangen und Gräbern, Schlangen- und Ahnenverehrung, Tempelschlaf und Gräberschlaf.

So wurde die Inkubation ein wichtiges Heilmittel gegen die Unfruchtbarkeit und die Gabe des Asklepius, diese zu heilen, erbten später eine Reihe christlicher Heiliger, unter denen besonders der Erzengel Michael, der heilige Damien und der heilige Hubert in dieser Richtung wirksam waren[2]) und zwar der Letztgenannte noch im 17. Jahrh. in den Ardennen. Die Inkubation wurde in Schottland[3]) und Irland[4]) sogar noch bis zu einem späteren Zeitpunkt ausgeübt und es ist interessant zu bemerken, daß die betreffende Person hier in der Haut eines geheiligten Schafes schlief, genau ebenso wie die Anbeter des Amon in Theben[5]) oder die des Amphiarus in Attika.[6]) In einer wallisischen Kirche in Monmouthshire nahm man noch im 19. Jahrhundert[7]) dazu seine Zuflucht.

Im Mittelalter wurden nach und nach drei Veränderungen in dieses Verfahren eingeführt. Der Schlaf verschwand und an seine Stelle trat die Wallfahrt mit Gebeten zu dem Gott oder der Göttin; mehr Gewicht wurde auf heilige Quellen und Brunnen gelegt als auf einfach geheiligte Stätten und die Heilung von Unfruchtbarkeit wurde verallgemeinert zu der schwerer Defekte überhaupt, besonders solcher, die im Unbewußten mit der Idee der Impotenz oder Sterilität verknüpft sind (Lahmheit, Blindheit etc.). Der Wechsel des Schauplatzes wurde zweifellos durch die enge Verbindung von Wasser und Kindesgeburt[8]) bestimmt. Bis heute werden in ganz Schottland[9]) und manchen anderen Teilen von Europa

[1]) Puschmann. Op. cit., Bd. 1, S. 170.

[2]) Maury. La magie et l'astrologie, 1860, Pp. 247, 248, 251.

[3]) Pennant. Tour, 1772, Vol. I. P. 311. Martin. Western Islands, P. III.

[4]) Richardson. The Folly of Pilgrimages, P. 70.

[5]) Herodotus. Lib. II, Par. 42.

[6]) Pausanias. Lip. I, Kap. 34.

[7]) Rees. British Medical Journal, Oct. 30, 1909, P. 1317.

[8]) Siehe Otto Rank. Der Mythus von der Geburt des Helden, 1909, S. 69, 70.

[9]) Sir Arthur Mitchell. The Past and The Present.

heilige Quellen verehrt. Die heutigen Pilger von Lourdes wissen wenig davon, daß ihr Zug dorthin durch alte griechische, von Inzestwünschen stammende Vorstellungen bestimmt wird.

Schließlich wurde die Inkubation ausgeübt als Mittel, die Zukunft zu erraten oder eine Inspiration herbeizuführen. Ein wohlbekanntes Beispiel für letzteres ist die Inspiration zu einer Tragödie, die Aeschylos im Traum von Bacchos erhielt; in Irland hing die Wahl der Könige von den Eingebungen ab, die man durch die Inkubation [1]) erhielt.

Die Beziehung zwischen der Inkubation besonders in ihrer ursprünglichen Form und dem Alptraum ist zu klar, um einer längeren Ausführung zu bedürfen. Wundt [2]) schreibt: »In der Tat lassen sich alle diese, der Inkubation im weitesten Sinne zugehörigen Tatsachen auf zwei einander in mancher Beziehung verwandte Ausgangspunkte zurückverfolgen: auf den Angsttraum und auf den Krankheitsanfall.« Es ist aber klar, daß die Träume, die in dieser Richtung den größten Einfluß nahmen, in der Mitte zwischen reinem Alptraum und reinem erotischen Traum gestanden haben müssen, es waren nämlich solche, in denen sich ängstliche und Lustgefühle mischten.

Die hervorragende Rolle, die die Schlange bei der ursprünglichen Inkubation spielte, kann zu Gunsten dieses Schlusses angeführt werden, denn die Schlangensymbolik ist ein ausgezeichnetes Beispiel des für den Traum charakteristischen Typus. Artemidorus hatte offenbar eine dunkle Ahnung davon, wie sein Ausspruch zeigt: »Wenn eine Schlange jemanden im Schlaf verfolgt, so möge er gegen böse Frauen auf der Hut sein.« [3]) Damit möge das brandenburgische Sprichwort verglichen werden: »Wenn man eine Schlange mit ins Bett nimmt, hat man viel Glück« — oder die oldenburgische Redensart [4]): »Wenn Schlangen in den Leib eines Menschen

[1]) O'Curry. On the Manners and Customs of the Ancient Irish, 1873, Vol. II., P. 199.

[2]) Wundt. Loc. cit.

[3]) Wuttke. Op. cit., S. 115.

[4]) Wuttke. Op. cit., S. 116.

hineingehext werden, so drücken sie das Herz.« Die Inkubation ist keineswegs das einzige Beispiel für einen Glauben, der von der Schlangenerscheinung des Angsttraums herstammt. Laistner [1]) z. B. hat in einem der »Alpschlange« gewidmeten Kapitel genau die Rolle erklärt, die die Schlange in germanischen Mythen und abergläubischen Vorstellungen spielt, deren Ursprung im Alpdruck liegt.

Zum Schluß können wir wohl sagen, daß wir in der Inkubus-Inkubationsvorstellung ein ausgezeichnetes Beispiel für einen Glauben haben, der nicht allein seine äußere Gestalt von den Erfahrungen des Alptraums empfangen hat, sondern dessen latenter Inhalt ebenfalls identisch ist mit dem des Alptraumes; er besteht nämlich in einer eingebildeten Erfüllung gewisser zurückgedrängter Wünsche nach sexuellem Verkehr, besonders mit den Eltern.

IV.

Der Vampir.

Der Vampirglaube ist keineswegs so scharf abgegrenzt wie der an den Inkubus und ist mehr mit anderen Arten von Aberglauben verschlungen, doch sollen hier nur die typischen Formen in Betracht gezogen werden. Ferner ist auch die zu Grunde liegende psychologische Bedeutung hier verwickelter als beim Inkubusglauben und wir werden unsere Analyse nur auf die Hauptzüge zu beschränken haben. Soviel möge gesagt werden, daß der latente Inhalt deutliche Anzeichen für die meisten Arten von sexuellen Perversionen enthält und daß die Vorstellung verschiedene Formen annimmt, je nachdem, ob diese oder jene Perversion mehr hervortritt.

Die zwei wesentlichen Charakteristika eines richtigen Vampirs sind: Erstens sein Ursprung aus einem Toten und zweitens seine Gewohnheit, aus einem Lebenden Blut zu saugen, gewöhnlich mit tödlichem Effekt. Es wird praktischer

[1]) Laistner. Das Rätsel der Sphinx, 1889, Band 1, Kap. 17, S. 83—108.

sein, diese beiden Charakteristika zuerst getrennt voneinander zu betrachten.

Das Interesse des Lebenden an dem Toten, sei es an seinem Körper oder an seinem Geist, ist ein unerschöpfliches Thema; nur ein Teil davon kann hier behandelt werden und auch dieser nur in möglichst kurzer Fassung. Die Vereinigung der beiden kann entweder dadurch zu stande kommen, daß der Tote zu dem Lebenden zurückkehrt, oder dadurch, daß der Lebende sich jenem im Tode vereinigt. In dem Ghulglauben besucht eine lebende Person den Toten, und zwar nur den Körper des Toten; weiter ausgebildet ist der Vampirglaube, denn hier besucht zuerst der Tote den Lebenden und dann wird infolgedessen der Lebende in den Tod gezogen. Der Wunsch nach oder die Furcht vor Wiedervereinigung, die selbstverständlich ihren Ursprung im Lebenden hat, wird hier teilweise auf den Toten projiziert.

Eine fortgesetzte Beziehung zwischen einem Lebenden und einem Toten kann entweder gewünscht oder gefürchtet werden und jedes dieser Gefühle kann die Wirkung haben, den Lebenden in den Tod zu ziehen oder den Toten zum Leben zu erwecken. Wir haben infolgedessen vier Arten von Aberglauben zu unterscheiden. Wie zu erwarten, sind die Wirkungen von Angst und Liebe hier wie anderswo nicht scharf zu trennen.

Das verständlichste Motiv für den Wunsch nach der Rückkehr des Toten tritt ein, wenn die Beziehungen zwischen Liebenden (Mann und Frau, Kind und Eltern) unterbrochen wurden. Häufig wird dies auf den Toten projiziert, von dem man glaubt, daß er den übermächtigen Impuls hat, zu dem geliebten Wesen, das er verließ, zurückzukehren. Der Mechanismus dieser Projektion findet sich zweifellos in dem Wunsch, daß die Person, die »davongegangen« ist, uns nicht vergessen soll, ein Wunsch, der in letzter Linie aus Kindheitserinnerungen stammt, wenn wir von den geliebten Eltern allein gelassen wurden. Der Glaube, daß der Tote den Lebenden besuchen kann, besonders bei Nacht, findet sich auf der

ganzen Welt. [1]) Er war immer ein fruchtbares Thema für Mythologie und Literatur; man denkt sogleich an die verschiedenen Versionen der Lenorensage oder an Goethes Braut von Korinth (von der Hock [2]) interessanterweise angenommen hat, daß sie durch eine Kindheitserinnerung hervorgerufen wurde) und an manche andere Beispiele. [3])

Dies ist offenbar die Ursache dafür, daß Vampire immer zuerst Verwandte heimsuchen, insbesondere ihre Ehegenossen, ein Zug, bei dem alle Beschreibungen verweilen. [4]) Witwen können auf diese Weise schwanger werden. [5]) Dies geschah in der wohlbekannten Meduegya Epidemie [6]) und man glaubt immer noch an diese Möglichkeit, z. B. in Albanien. Tatsächlich wird gewöhnlich bei einer Vampirepidemie [7]) die Witwe dessen, den man für den Vampir hält, zuerst befragt. Krauß [8]) schreibt: »Es hat sich der Fall schon sehr oft ereignet, daß bei einem größeren Sterben im Dorf das Weib eines kürzlich verstorbenen Mannes von den Dorfbewohnern mißhandelt wurde, bis sie eingestand, daß ihr Mann sie besuche und sie das Versprechen gab, sie werde ihn bestimmen, die Leute nicht zu morden.« Die Ähnlichkeit mit dem Inkubusglauben ist schlagend und ebenso die Auffassung, daß das Geschehnis von der Frau abhing.

In anderen Fällen wird der Wunsch nach der Rückkehr des Toten nicht wie oben nach außen projiziert, sondern direkt dem Lebenden zugeschrieben. Dies zeigt sich in den zahlreichen Totenbeschwörungen, die wir in den meisten

---

[1]) Zahlreiche Beispiele zitiert Hock. Die Vampirsagen und ihre Verwertung in der deutschen Literatur, 1900, S. 10; und Jacob, Curiosités infernales, Pp. 312 - 331.

[2]) Hock. Op. cit., S. 69, 81.

[3]) Vgl. Werner: »Liebe bannt des Todes Not«, und Hebbel: »Jeder Tote ist ein Vampir, die ungeliebten ausgenommen.«

[4]) Viele Beispiele bei Hock. Op. cit., S. 24, 37, 43. Siehe auch Sepp, Orient und Occident, 1903, S. 268.

[5]) Hanush. Zeitschr. f. deutsche Mythologie, Jahrg. IV, S. 200.

[6]) Horst. Zauberbibliothek, 1821, Erster Teil, S. 277.

[7]) Stern. Medizin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei, 1903 Band 1, S. 364, 365.

[8]) Krauß. Slavische Volksforschungen, 1908, S. 130.

Ländern der Welt finden, und in Sagen, wie der von Orpheus, der die Eurydike aus der Unterwelt holte; in späteren Zeiten nahm der Glaube oder Wunsch eine abstraktere Form an, wie z. B. telepathische oder durch ein Medium hergestellte Verbindung mit dem Abgeschiedenen. Es ist interessant, in diesem Zusammenhang sich ins Gedächtnis zurückzurufen, daß Goerres in einem besonderen Kapitel seiner christlichen Mystik [1]) den Vampirismus der Exteriorisation und Telepathie zurechnete.

Das Gegenteil geschieht noch häufiger, daß nämlich der Lebende durch seine Liebe in den Tod getrieben wird, wo die beiden Liebenden für immer vereint sind.[2]) Dies findet sich in den meisten Erzählungen, Dramen und Gedichten über diesen Gegenstand.

Der Kummer über den Verlust einer geliebten Person erklärt aber nur einen Teil der sonderbaren Anziehungskraft, die die Vorstellung des Todes ausübt, was man schon daraus sieht, daß viele sie lebhaft empfinden, die niemals selbst den Verlust eines teuren Anverwandten erlitten. Bei einigen ist diese Vorstellung verknüpft mit der von einem Jenseits, dem mysteriösen Land der unbegrenzten Möglichkeiten, wo alle Phantasien verwirklicht und alle verborgenen Dinge enthüllt werden und neben dessen wunderbaren Schätzen selbst die höchste erreichbare irdische Seligkeit wertlos erscheint. Shelley in seinem Adonais drückt dieses Gefühl folgendermaßen aus:

Das Leben, wie des Domes buntes Glas,
Befleckt das weiße Licht der Ewigkeit,
Bis es der Tod in Trümmer tritt.

Wie viel anziehender diese Möglichkeiten der Zukunft für die werden können, denen das Leben wenig anderes als Elend bietet, zeigt sich in dem hohen Maß, in dem religiöse Körper-

[1]) Görres. Zitiert bei Laurent und Nagour, Okkultismus und Liebe. Deutsche Übersetzung, 1903, S. 147.

[2]) Vgl. Herder: »Alles trennt der Tod; Liebende ziehet er nach«; and Gryphius: »Wer liebt, wird durch den Tod von Liebe nicht getrennet.«

schaften aller Zeiten sie auszunutzen vermochten. Ferner muß bemerkt werden, daß der Begriff des Sterbens selbst eine Anziehungskraft dadurch ausübt, daß er sich leicht mit intensiven masochistischen Wünschen verknüpft. Stekel schreibt über Traumsymbolik: »Sterben bedeutet im Traum ebensoviel als Leben und gerade die höchste Lebenslust drückt sich oft in einem Todeswunsch aus«. Das ist die Hauptursache, warum die Verbindung der beiden Motive Liebe und Tod solche Dichter, wie Heine, Shelley, Swinburne, Werner u. a., die sich so tief in das Leiden versenken, intensiv beschäftigte.

Der Wunsch nach der Vereinigung mit geliebten Personen im Tod, wenn diese selbst noch am Leben sind, hat nicht so einfache Ursachen und wir können hier nur ungenügend darüber sprechen.[1]) Die klarste davon ist das sichere Gefühl von der Bestimmtheit und Dauer, die der Tod gewährt; was man tot hat, hat man für immer. Dieses heiß erstrebte Sehnsuchtsziel aller Liebenden ist nirgends herrlicher ausgedrückt als in den zahlreichen Stellen über den Liebestod in Wagners Tristan und Isolde: »So stürben wir, um ungetrennt, ewig einig, ohne End', ohn' Erwachen, ohn' Erbangen, namenlos in Lieb' umfangen, ganz uns selbst gegeben, der Liebe nur zu leben.«

Die Psychoanalyse[2]) hat gezeigt, daß diese Unersättlichkeit und der Wunsch nach dem ausschließlichen Besitz dort besonders stark werden kann, wo in der Kindheit ausgebildete, später verdrängte Wünsche, die sich auf Inzest und Rivalität beziehen, vorhanden waren. Der Tod, der für das Kind, wie Freud[3]) nachdrücklich betont hat, nichts anderes bedeutet als fortgehen, kann dann mit den Phantasien verknüpft werden, in Begleitung der Mutter von dem störenden Vater wegzugehen.

---

[1]) Siehe Ernest Jones. „Zum Problem des gemeinsamen Sterbens. Zentralbl. f. Psychoanalyse, Jahrg. I, S. 563ff.

[2]) Siehe z. B. Sadger, Heinrich von Kleist: Eine pathographisch-psychologische Studie, 1910, S. 60 u. s. w.

[3]) Freud. Die Traumdeutung, Dritte Auflage, 1911, S. 184.

Die Vorstellung vom Tode, vielmehr von einem Toten kann sich aber auch an aktivere Impulse, besonders an sadistische wenden. Ein Toter, der liebt, liebt für immer und wird niemals müde, Zärtlichkeiten zu geben und zu empfangen. Diese Unersättlichkeit des Toten stellt Heine gut dar, wenn er in seiner Widmung zu »Der Dr. Faust« die zurückgekehrte Helena sagen läßt:

»Du hast mich beschworen aus dem Grab
Durch deinen Zauberwillen,
Belebtest mich mit Wollustglut —
Jetzt kannst du die Glut nicht stillen.

Preß deinen Mund an meinen Mund,
Der Menschen Odem ist göttlich!
Ich trinke deine Seele aus,
Die Toten sind unersättlich.«

Außerdem gestattet ein Toter alles, kann keinerlei Widerstand leisten und Beziehungen zu ihm haben keine unangenehmen Folgen. Dies ist offenbar eine wichtige Quelle für die seltsame Perversion, die man als Nekrophilie kennt. Eine andere bilden die analerotischen Interessen, ferner die unbewußte Verknüpfung zwischen Zersetzung und Faeces und die infantile Vorstellung, daß Kinder aus letzteren entstehen. Die Nekrophilie war den Alten aus Wirklichkeit und Dichtung wohlbekannt. Herodot berichtet mehrere Fälle, darunter den des Tyrannen Periander, der nach dem Tode seiner Gattin Melissa weiter sexuelle Beziehungen zu ihr unterhielt. Vom König Herodes heißt es, er habe mit dem Leichnam seiner Gattin Mariamne noch sieben Jahre nach ihrem Tode geschlafen, und ähnliches wird von König Waldemar IV. [1]) und Karl dem Großen [2]) erzählt. Das Thema wurde in der neueren Literatur vielfach behandelt, z. B. in Kleists »Marquise von O.«, Otto Ludwigs »Maria«, Heines »Beschwörung«, Zacharias Werners »Kreuzesbruder«, Bren-

[1]) Singer. Bibliothek des literarischen Vereines, CLXXXV, Sect. XVI.

[2]) Steffens. Novellen, 1837, Band 1, S. 19, Conway, Demonology and Devil-Lore, 1879, Vol. II, P. 396.

tanos »Romanzen vom Rosenkranz« u. s. w. Es ist interessant, daß bei den beiden bekanntesten wirklichen Beispielen dieser Perversion der Ausdruck Vampirismus gebraucht wurde, nämlich für Bertrand «Le vampyre de Paris« [1]) und für Ardisson »Le vampyre de Nuit« [2]); richtiger gesagt sind derartige Kranke Vertreter der arabischen Ghuls: die beiden Vorstellungen von Ghuls und Vampiren, ganz untereinander vermischt, zeigt eine orientalische Erzählung [3]), wo das betreffende Wesen ein revenant ist, Leichen zerfleischt und das Blut ihres Gatten saugt.

Wenn wir uns nun zu der Kehrseite des Bildes wenden, nämlich zu der Angst, daß der Tote zurückkehren könne, so finden wir, daß diese ebenso weit verbreitet ist, wie der Wunsch; so sagt Hock [4]): »Allen Menschenrassen gemeinsam ist die Furcht vor ihren Toten.« Infolgedessen entwickelte sich bei den Leichenbegängnissen eine ganz außerordentlich große Reihe von Riten, um ein solches Vorkommen zu verhindern, und viele davon sind noch heutigen Tages in Kraft. [5]) Es gibt auch eine Menge prophylaktischer Riten mit dem besonderen Zweck, einen Toten daran zu verhindern, als Vampir zu erscheinen; letztere bestehen meistens darin, dem Toten Bequemlichkeit oder Beschäftigung zu geben. [6]) Sonderbar ist die Art der Verhinderung, die darin besteht, daß man das Blut [7]) des Vampirs trinkt und sein Fleisch [8]) ißt. Nachdem die Verwandlung in einen Vampir sich vollzogen hat, kann sie dadurch entdeckt werden, daß man den Körper unbestattet findet, mit roten Wangen, gespannter Haut, gefüllten Blutgefäßen, warmem Blut, gewachsenem Haar und Nägeln und offenem linken Auge. [9]) Ein Ende

[1]) Lunier. Annales médico-psychologiques, 1849, P. 153.

[2]) Belletrud et Mercier. L'affaire Ardisson, 1903.

[3]) Gholes. Histoire des Vampires, 1820, P. 106.

[4]) Hock. Op. cit., S. 1.

[5]) Wuttke. Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 1900, S. 480. Hock. Op. cit., S. 1. Conway. Op. cit., Vol. I. Pp. 52, 53.

[6]) Hock. Op. cit., S. 27, 28. Stern. Op. cit., S. 351—369.

[7]) Mannhardt. Die praktischen Folgen des Aberglaubens, 1878, S. 13.

[8]) Von Tettau und Temme. Volkssagen Ostpreußens, 1837, S. 275.

[9]) Wuttke. Op. cit., S. 479.

kann dieser Tätigkeit gesetzt werden, wenn man den Kopf abschneidet und zwischen die Füße legt, das Herz in Stücke schneidet, einen Pfahl durch die Brust treibt und schließlich den Körper verbrennt.

Das Volk kennt zwei verschiedene Ursachen, um zu erklären, weshalb ein abgeschiedener Geist das Grab verläßt und zu den Lebenden zurückkehrt, je nachdem, ob er dies freiwillig oder unfreiwillig tut. Seine Motive im ersten Fall sind Liebe, Haß (um ein altes Unrecht zu rächen) oder sein Gewissen (eine unvollendete Aufgabe zu beenden, eine Schuld zu begleichen u. s. w.) Die Ursache, warum ein Geist an der Grabesruhe verhindert und gezwungen wird, gegen seinen Willen umherzuwandern, kann im Schicksal liegen, in seinen eigenen Fehlern oder in den störenden Handlungen der Hinterbliebenen. Der zuletzt erwähnte Glaube wurde von der römisch-katholischen Kirche zu einem förmlichen Dogma ausgebildet (Messen, die für die im Fegefeuer Befindlichen gelesen werden). Die unfreiwillige Betätigung des Toten gewinnt häufig das Mitgefühl der Lebenden, die dann alles unterlassen, was seine Unrast [1]) etwa steigern könnte. Dieselben Züge treffen auch für den Vampirglauben zu, denn wenn jemand auch auf zahlreiche Arten [2]) nach seinem Tod ein Vampir werden kann, so lassen sich doch leicht zwei Gruppen unterscheiden, je nachdem, ob die Verantwortung bei ihm liegt oder nicht. Bisweilen erhalten diese beiden Typen verschiedene Namen; so sagt Stern [3]): »Die Vampire der Dalmatiner sind in zwei Arten eingeteilt, in schuldlose und schuldbeladene. Die eine Art heißt Denac, die andere Orko.« Bei dem Vampir aus eigener Schuld liegt die Ursache in verschiedenen Sünden, die er bei seinen Lebzeiten begangen hat, darunter werden Rauchen an Feiertagen, Arbeiten an Sonntagen und geschlechtlicher Verkehr mit der Großmutter erwähnt. [4])

[1]) Siehe Wuttke. Op. cit., S. 481, wo eine Menge von Beispielen gegeben wird.

[2]) Hock. Op. cit., S. 21—23. Stern. Op. cit., S. 351—369.

[3]) Stern. Op. cit., S. 360.

[4]) Hock. Op. cit., S 22.

Bei dem unschuldigen Vampir gibt es mehrfache Ursachen; er kann von Geburt aus dazu bestimmt sein, dadurch, daß er an einem Unglückstag zur Welt kam oder aus einer Familie stammt, in der diese Veranlagung erblich ist. Nach seinem Tode kann dieses Schicksal durch einen unreinen Vogel oder ein Tier (Hund oder Katze) hervorgerufen werden, die über sein Grab setzen oder unter seinem Sarg durchschlüpfen, Vorstellungen, die mit der Idee ungenügender Sorgfalt oder Achtung gegenüber dem Toten verknüpft sind.

Die Furcht vor den Toten hat zumindest zwei tiefe Quellen, die beide der Kindheit entstammen und beide eng mit dem Traum verbunden sind; erstens kommt sie daher, daß die Vorstellung vom Tod und von abgeschiedenen Geistern mit der eines sexuellen Angriffs assoziiert wurde; der Tod selbst wird häufig einem Überfall von Seite eines persönlichen Wesens zugeschrieben, das den Menschen gegen seinen Willen überwältigt. Der abgeschiedene Geist, der den Lebenden im Traum besucht, überfällt auf ähnliche Weise den hilflosen Schläfer gegen dessen Willen und daß dies so häufig geschieht, kommt einerseits zweifellos daher, daß es sich dabei meist um den Geist eines der toten Eltern handelt, anderseits von der infantilen sadistischen Auffassung von der sexuellen Betätigung der Eltern. Die Vorstellung erklärt sich also in letzter Linie aus verdrängten Inzestwünschen. Die sexuelle Basis der Angst wird gewöhnlich verhüllt durch eine Umwandlung in eine allgemeine Furcht davor, daß der Geist uns Unheil zufügen und ersticken könnte, oder in die allgemeine Angst vor Verblödung; ebenso wie ein Mädchen Angst vor Räubern hat »weil sie ihr irgend etwas Entsetzliches antun könnten.« Wir werden so einerseits zu einer großen Gruppe von Mythen und abergläubischen Vorstellungen geführt, in denen der revenant verschiedenes Unheil anrichtet, anderseits zu einer noch größeren, in der der Überfall nicht notwendigerweise durch einen revenant geschieht, sondern durch einen Geist überhaupt. (Alp- und Lurensagen.)

Häufig ist es schwierig, das sexuelle Element vom agressiven zu trennen, wie in der wohlbekannten Apollonius-Menippus Geschichte, die Keats so schön in seiner Lamiadichtung ausgebildet hat. Ein weiterer Komplex wird in unsere Reihe von Aberglauben eingeführt, wonach der vampirartige Geist nicht einem Toten, sondern einem Lebenden angehört; ein Beispiel dafür ist die portugiesische Bruxa, die auf folgende Weise von Andrée [1]) beschrieben wird: »Nachts erhebt sie sich von ihrem Lager und fliegt dann in der Gestalt irgend eines riesigen Nachtvogels weit von der Heimat weg. Die Bruxen halten Zusammenkünfte mit ihren teuflischen Liebhabern, entführen, ängstigen und peinigen die einsamen Wanderer; wenn sie von ihrer nächtlichen Lustfahrt heimkehren, saugen sie dem eigenen Kind das Blut aus.«

Die zweite Quelle für die Angst vor den Toten ist die unbewußte Erinnerung an Todeswünsche der Kindheit, daß nämlich der störende Teil der Eltern oder Geschwister »weggehen«, d. h. sterben möge. Das schuldbewußte Gewissen, das aus solchen Wünschen entsteht, bringt natürlich den Gedanken mit sich, daß die in unserer Einbildung getötete Person, wenn sie wirklich stirbt, uns nach ihrem Tode strafen wird, indem sie uns heimsucht und Unheil zufügt. Derartige Todeswünsche kommen häufig genug vor, um es ganz verständlich zu machen, daß die Furcht vor Geistern so allgemein ist, wie sie sich tatsächlich erweist.

Diese Verbindung zwischen Inzest- und Revenantglauben macht es begreiflich, daß der Vampir in irgend einer beliebigen Tiergestalt [2]) erscheinen kann; von diesen sind manche in verschiedenen Ländern besonders häufig, z. B. die weibliche Katze [3]) in Japan, das Schwein [4]) in Serbien. Von besonderer Bedeutung ist der allgemeine Glaube, daß der Vampir in Gestalt einer Schlange, eines Schmetterlings [5])

[1]) Andrée. Ethnographische Parallelen und Vergleiche, 1878, S. 87. Siehe auch Schindler. Aberglauben des Mittelalters, S. 30.

[2]) Andrée. Op. cit., S. 80, 89.

[3]) Brauns. Japanische Märchen und Sagen, 1885, S. 397.

[4]) Krauß. Op. cit, S. 128.

[5]) Kanitz. Donaubulgarien und der Balkan, 1875, Band 1, S. 80.

oder einer Nachteule [1]) erscheinen kann, denn dies sind ursprüngliche Symbole abgeschiedener Seelen, besonders der Eltern. Die bei Nacht fliegenden Geschöpfe wird ein späteres Kapitel behandeln, das aber mancherlei Beziehungen zum Vampirglauben hat. Wenn man sich mit dem Körper des Vampirs beschäftigt, hat man sorgfältig darauf zu achten, ob ihm ein Schmetterling entfliegt; dieser muß gefangen und verbrannt werden. Was die Nachteule betrifft, ist es interessant, den Glauben zu finden, daß sie an dem Euter der Kühe und der Brust der Kinder saugen kann, genau wie ein wirklicher Vampir. [2]) Laistner [3]) sucht eine Beziehung zwischen Schmetterling und Eule einerseits und der gespenstischen Habergeiß anderseits auf. Henne am Rhyn [4]) sieht als Stammeltern der europäischen Vampire die römischen Strigen an.

Wir wollen nun das zweite wesentliche Charakteristikum des Vampirs betrachten, nämlich das Blutsaugen. Hier finden wir eine ganze Menge von Vorgängern des eigentlichen Vampirs. Im allgemeinen kann man sagen, daß diese Gewohnheit überall verknüpft ist mit den Motiven von dem Zerfleischen menschlicher Wesen und vom Inkubus, Sukkubus. Diese Tatsachen zeigen deutlich die sexuelle Natur der Vorstellung; die assyrischen und babylonischen Silats [5]), der böhmische Mara [6]), der östliche Palukan [7]), der finnische Herrscher der Unterwelt [8]), der deutsche Alp [9]), sie alle saugen menschliches Blut. Nach Davenport [10]) besuchen sowohl der malayische Molong als auch der Penangelam in Indo China Frauen und leben davon, daß sie menschliches Blut

[1]) Freimark. Okkultismus und Sexualität, S. 326.

[2]) Laistner. Das Rätsel der Sphinx, 1889, Band 2, S. 258.

[3]) Laistner. Op. cit., S. 257.

[4]) Henne am Rhyn. Der Teufel- und Hexenglaube, 1892, S. 20.

[5]) Binet-Sanglé. La Folie de Jésus, T. 2, 1910, P. 91.

[6]) Grohmann. Sagen aus Böhmen und Mähren, 1863, Bd. 1, S. 208. Aberglaube und Gebräuche aus Böhmen und Mähren, 1864, Bd. 1, S. 24.

[7]) Stern. Op. cit, S. 359.

[8]) Castren. Vorlesungen über die finnische Mythologie, 1853, S. 131.

[9]) Laistner. Op. cit., Band 1, S. 61.

[10]) Davenport. Sketches of Imposture, Deception and Credulity, 1861, Pp. 73, 75.

saugen. Der Sudak der Lappländer erscheint in der Gestalt eines Käfers und saugt Blut durch eine eiserne Röhre. [1])

Die sexuellen Seiten der Tätigkeit zeigen sich deutlich in folgenden Beispielen: bei der Beschäftigung mit rumänischem Aberglauben berichtet Stern [2]) vom Nosferat, »der nicht nur schlafender Menschen Blut saugt, sondern auch als Inkubus-Sukkuba Unheil stiftet. . . Als schwarze Katze, als schwarzer Hund, als Käfer, Schmetterling oder auch bloß als Strohhalm besucht es nachts die Menschen; wenn es männlichen Geschlechts ist: die Frauen; wenn es weiblichen Geschlechts ist: die Männer. Mit jungen Leuten treibt es geschlechtliche Vermischung, bis sie krank werden und an Auszehrung sterben. In diesem Fall kommt es auch als schöner Jüngling oder als schönes Mädchen, während die Opfer halb wach liegen und widerstandslos sich ihm fügen. Oft geschieht es, daß Weiber von ihnen geschwängert werden.« Die Chaldäer glaubten an die Existenz von Geistern, die im Traum Umgang mit Menschen pflegen, ihr Fleisch zerfressen und das Blut [3]) trinken. Die vedischen Gandharven sind blutgierige Buhlgeister, die die Frauen im Schlaf heimsuchen. [4]) Ihnen ähnlich sind die indischen Pisashas, die nach Fleisch und Blut gierig sind und ihre grausame Lust an Weibern im Zustand des Schlafs, der Trunkenheit und des Wahnsinns büßen. [5]) Andere Wesen derselben Art widmen ihre Aufmerksamkeit vor allem Männern; so sucht die ruthenische Upierzyca in Vollmondnächten [6]) die Schlafplätze junger Männer auf, die sie langsam mit ihren Umarmungen [7]) zu Grunde richtet. Freimark [8]) erzählt: »die

[1]) Poestion. Lappländische Märchen, 1886, S. 132.

[2]) Stern. Op. cit., S. 357, 358.

[3]) Menant. Ninive et Babylone, P. 271.

[4]) Kuhn. Zeitschr. für vergleichende Sprachforschung, Jahrg. XIII, S. 118.

[5]) Schlegel. Indische Bibliothek, 1823, Band 1, S. 87.

[6]) Genau wie die montenegrinischen Vampire. (Stern S. 361.)

[7]) Hellwald. Die Welt der Slaven, 2. Aufl., 1890, S. 367.

[8]) Freimark. Op. cit., S. 278, 279.

griechisch-römischen Lamien sind zugleich Buhlteufelinnen und Vampire. Sie suchen schöne kräftige Jünglinge in sich verliebt zu machen und zur Verehelichung mit sich zu bringen. Haben sie sie so weit, so töten sie den Jüngling, indem sie ihm das Blut aussaugen.«

Blut ist nicht die einzige zum Leben nötige Flüssigkeit, die dem Opfer entzogen wird, wenn sich auch der wirkliche Vampir in der Regel darauf beschränkt. Der Alp saugt an den Brustwarzen der Männer [1]) und Kinder [2]) und zieht häufiger Milch aus Frauen [3]) und Kühen [4]) als Blut. Die Drud saugt ebenfalls an der Brust der Kinder [5]), während die südslawische Mora [6]) Blut und Milch trinkt. Die indische Churel saugt, nachdem sie die Nacht mit einem schönen Jüngling zugebracht, direkt sein Leben aus. [7])

Die Erklärung all dieser Phantasien ist sicher nicht schwer; ein nächtlicher Besuch von Seite eines anziehenden oder schrecklichen Wesens, das den Schläfer zuerst durch leidenschaftliche Umarmungen erschöpft und ihm dann eine vitale Flüssigkeit entzieht, kann sich nur auf einen natürlichen und häufigen Vorgang beziehen, nämlich auf die nächtliche Polution in Begleitung mehr oder minder erotischer Träume. Blut ist im Unbewußten ein sehr häufiges Äquivalent für den Samen und es ist nicht notwendig, sich, wie Hock [8]), auf die Möglichkeit von »selbst zugefügten Kratzwunden während eines wollüstigen Traumes« zu berufen. Mehrere Mythen liefern ein interessantes Beispiel zur Bestätigung der Wahrheit dieses Schlusses. Nach Quelenfeldt [9])

[1]) Grohmann. Sagen. Loc. cit.

[2]) Ploß. Das Kind im Brauch und Sitte der Völker, 1884, Band 1, S. 298.

[3]) Laistner. Loc. cit.

[4]) Laistner. Op. cit., Bd. 2. S. 82.

[5]) Schönwerth. Aus der Oberpfalz — Sitten und Sagen, 1858, Band 1, S. 201, 211.

[6]) Krauß. Op. cit., S. 147, 148.

[7]) Vgl. Laurence Hope's poem »Lalla Radha and the Churel« in »Stars of the Desert«, 1909.

[8]) Hock. Op. cit., S. 5.

[9]) Quelenfeldt. Zitiert bei Stern, Op. cit., S. 359.

herrscht im Süden des Atlasgebirges der Aberglaube, daß es hier alte Negerinnen gäbe, die nachts aus den Zehen der Schläfer das Blut trinken. Der akkadische Gelal und Kiel Gelal, die assyrischen Sil und Sileth, die gleichbedeutend mit dem europäischen Inkubus und Sukkubus sind, waren Dämonen mit der speziellen Funktion, durch die Umarmung der Schläfer [1]) nächtliche Pollutionen herbeizuführen. Der armenische Daschnavar trinkt auf ähnliche Weise das Blut aus den Füßen der Wanderer [2]), während Meyer [3]) gespensterhafte Mütter erwähnt, die die Augen ihrer Kinder aussaugen. Es ist wohlbekannt, daß Zehen, Füße und Augen in Folklore und Mythologie [4]) häufig wiederkehrende phallische Symbole sind. Ein weiterer Faktor, der zweifellos eine bedeutsame Rolle in der Ausbildung der oben erwähnten Vorstellungen gespielt hat, ist die häufige Assoziation zwischen Sexualität und der Tätigkeit des Saugens sowohl in der wirklichen Erfahrung als auch besonders in unbewußten Phantasien.

Das Nervensystem und vor allem das Rückenmark hat häufig ähnliche symbolische Bedeutung wie Blut (vitale Substanz) und diese Tatsache wirft ein Licht auf die folgenden Stellen, in denen der Vampir vorkommt. In Zschokkes »Die Zauberin Sidonia«, geschrieben im Jahre 1798 begegnet auf der ersten Seite folgender Satz: »Die Faulheit saugt uns mit ihrem Vampirenrüssel Mark und Blut aus.« Dies kann man mit Jaromirs Rede in Grillparzers »Ahnfrau« vergleichen:

Und die Angst mit Vampirrüssel
Saugt das Blut aus meinen Adern,
Aus dem Kopfe das Gehirn.

In ganz Europa gab es seit den frühesten Zeiten Mythen und Märchen über den Vampir; ein typisches Beispiel dafür

---

[1]) Lenormant. Chaldean Magic, English Trans, 1877, P. 38.

[2]) Haxthausen. Transkaukasien, 1856, Band 1, S. 170.

[3]) E. H. Meyer. Indogermanische Mythen, 1883, Band 2, S. 528.

[4]) Siehe Aigremont. Fuß- und Schuh-Symbolik und -Erotik, 1909; und Seligmann. Der böse Blick und Verwandtes, 1910.

ist die wallachische Sage, nach der tote rothaarige Männer in Gestalt von Fröschen, Käfern usw. erscheinen und das Blut schöner Mädchen [1]) trinken. Ferner kamen aus dem frühen Mittelalter Berichte auf uns über den Brauch, der in den meisten europäischen Ländern bestand, die Leichen jener, deren Geist die Lebenden plagte und ihr Blut aussaugte, auszugraben, zu verbrennen oder mit einem Pfahl [2]) zu durchbohren. Wie oben angedeutet wurde, ist dieser Glaube über die ganze Welt verbreitet, z. B. pflegen die modernen Pontianaks auf Java, die von Leichen stammen, nachts menschliches Blut [3]) zu saugen. Der assyrische Vampir, Akakharu mit Namen, stammt aus sehr alter Zeit. [4]) Die genaue Kenntnis der Vorstellung in Europa aber danken wir der Balkanhalbinsel, wo sie offenbar vom türkischen Aberglauben [5]) stark beeinflußt wurde. Weiter kam als lokaler Faktor wahrscheinlich das Dogma der griechischen Kirche in Betracht, die im Gegensatz zu den Lehren der römisch-katholischen Kirche, nach denen die Körper der Heiligen der Zersetzung nicht unterliegen, daran festhielt, daß die Leichen der von der Kirche Exkommunizierten nicht verwesen. Ebenso wie die römisch-katholische Kirche lehrte, daß jemand durch Ketzerei in einen Werwolf verwandelt werden könne, verkündete die griechische, daß ein Ketzer nach seinem Tode zum Vampir werde. Die Epidemien, die auch früher häufig genug vorgekommen waren, erreichten ihren Höhepunkt im achtzehnten [6]) und dauerten selbst noch im neunzehnten [7]) Jahrhundert an. Die heftigsten ereigneten sich in Chios 1708 [8]),

[1]) Andrée. Op. cit., S. 87.

[2]) Hock. Op. cit., S. 30—34.

[3]) Davenport. Op. cit., P. 72.

[4]) Conwoy. Loc. cit.

[5]) Krauß. Op. cit. S. 124.

[6]) Siehe besonders Calmet. Dissertation sur les apparitions des anges, des démons et des esprits, et sur les revenants et vampires. 1746.

[7]) Vgl. Gartenlaube. 1873, Nr. 34. »Der Vampir-Schrecken im neunzehnten Jahrhundert.«

[8]) Sepp. Op. cit., S. 269.

in Ungarn 1726 [1]), in Meduegna und Belgrad 1725 und 1732 [2]), in Serbien 1825 [3]) und in Ungarn 1832.[4])

Im Jahre 1732 erschienen in Deutschland allein vierzehn Bücher über diesen Gegenstand [5]), der allgemeinen Schrecken hervorrief und überall besprochen wurde. Er entging nicht der Satire Voltaires, der bei Erörterung der Frage in seinem philosophischen Dictionaire sagt: »La difficulté était de savoir si c'était l'âme ou le corps du mort qui mangeait: il fut décidé que c'était l'un et l'autre; les mets dêlicats et peu substantiels, comme les meringues, la crême fouettée et les fruits fondans, étaient pour l'âme; les ros-bif étaient pour le corps.« Wir brauchen über die wahren Todesursachen bei diesen Epidemien nicht zu sprechen, da dieses eine rein medizinische Frage ist. Hock [6]) bemerkt, daß sie vorwiegend bei Pestzeiten auftraten, besonders bei Ausbruch von Rinderpest. Es ist möglich, daß es sich dabei um Fälle von Scheintod handelt, eine Erklärung, die besonders von Weitenkampf [7]) und Mayo [8]) aufrecht erhalten wurde.

Der Aberglauben ist in vielen Teilen Europas keineswegs ausgestorben; in Norwegen, Schweden, Finnland bestand er noch vor ganz kurzer Zeit.[9]) Krauß [10]) berichtet, daß noch heute die Bauern in Bosnien an die Existenz des Vampirs ebenso fest glauben wie an Gott. In Bulgarien wurde im Jahre 1837 ein Fremder verdächtigt, daß er ein Vampir sei, und er wurde gemartert und lebendig verbrannt.[11]) Im

[1]) Sepp. Loc. cit.

[2]) Horst. Op. cit., Erster Teil, S. 251. Fünfter Teil, S. 381. Dies ist die am meisten beschriebene Epidemie.

[3]) Sepp. Op. cit., S. 270.

[4]) Sepp. Loc. cit.

[5]) Horst. Op. cit., Erster Teil, S. 265, 266. Fünfter Teil, S. 383.

[6]) Hock. Op. cit., S. 31, 49.

[7]) Weitenkampf. Gedanken über wichtige Wahrheiten aus der Vernunft und Religion, 1735. 1. Teil, S. 108.

[8]) Mayo. On the Truths contained in Popular Superstitions, 1851, P. 30.

[9]) Hovorka und Kronfeld. Vergleichende Volksmedizin, 1908, 2. Bd., S. 425.

[10]) Krauß. Op. cit., S. 124.

[11]) Stern. Op. cit., S. 362.

Jahre 1874 grub in Rhode Island U. S. A. ein Mann den Leichnam seiner eigenen Tochter aus und verbrannte ihr Herz, im Glauben, daß sie das Leben der anderen Familienmitglieder zu Grunde richte. Ungefähr zur selben Zeit wurde in Chikago die Leiche einer Frau, die an Schwindsucht gestorben war, ausgegraben und die Lungen verbrannt, da man meinte, sie ziehe einige ihrer lebenden Anverwandten zu sich ins Grab.[1]) Im Jahre 1889 wurde in Rußland die Leiche eines alten Mannes, den man für einen Vampir hielt, ausgegraben, wobei viele der Anwesenden behaupteten, einen Schweif aus seinem Rücken ragen zu sehen. Im Jahre 1899 gruben rumänische Bauern in Krassowa dreißig Leichen aus und rissen sie in Stücke, um eine Diphtherieepidemie zum Erlöschen zu bringen.[2]) Zwei Beispiele finden wir noch im Jahre 1902, eines in Ungarn,[3]) eines in Bukarest.[4])

Das Wort Vampir selbst ist serbischen Ursprungs und man hält es für eine Ableitung des nordtürkischen »Uber« (Hexe)[5]). Allgemein in Europa verwendet wird es seit ungefähr 1730. In späteren Jahren hat es Nebenbedeutungen angenommen, die nicht uninteressant sind, da sie die Anschauung des Volkes über den Gegenstand zeigen. Wohlbekannt ist seine Verwendung — sie findet sich zuerst bei Buffon [6]) — zur Bezeichnung gewisser Arten von Fledermäusen, die, wie man sagte, Tiere und menschliche Wesen im Schlaf überfielen. Die alte Vorstellung von der verderblichen Nachtfahrt ist hier deutlich. Die wichtigsten metaphorischen Bedeutungen des Wortes sind: Erstens ein sozialer oder politischer Tyrann [7]), der seine Leute bis aufs Blut aussaugt, zweitens ein unwiderstehlicher Liebender, der Energie, Ehrgeiz und selbst das Leben des anderen aufzehrt; dieser kann

[1]) Conway. Op. cit., P. 52.

[2]) Löwenstimm. Aberglaube und Strafrecht, Deutsche Übers., 1897, S. 101.

[3]) Stern. Op. cit. 370.

[4]) Neue Freie Presse. 8. Nov. 1899.

[5]) Miklosich. Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen, 1886, S. 374.

[6]) Buffon. Hist. Natur. gén. et part., 1762, T. X, P. 55.

[7]) Siehe Hock. Op. cit., S. 56, 57, 61.

entweder ein Mann sein wie Torresanis faszinierender Rittmeister [1]) oder ein Weib wie in Kiplings Vampirdichtung.

Der Vampirglaube ist offenbar eng verknüpft mit dem an den Inkubus, Sukkubus. Freimark [2]) sagt: »Denn man kann, wenn auch nicht als Regel, so doch in den meisten überlieferten Fällen konstatieren, daß Frauen stets von einem männlichen, Männer hingegen von einem weiblichen Vampir heimgesucht werden. . . Das sexuelle Moment charakterisiert den Vampirglauben als eine andere, allerdings gefährlichere Form des Inkubus- und Sukkubusglaubens.« Zimmermann [3]) und Laurent und Nagour [4]) sind derselben Ansicht und diese findet ihre überzeugende Bestätigung durch unsere neue Kenntnis der Symbolik solcher Vorgänge. Die Ähnlichkeit mit dem Alpglauben, der beim Volk die Stelle des Inkubus vertritt, ist noch schlagender; ebenso wie der Vampir kann der Alp die Seele eines Toten [5]) sein und den Leuten während des Schlafes [6]) das Blut aussaugen, häufig mit demselben verhängnisvollen Ausgang. Die am weitesten gehende Beziehung aber liegt in den Einzelheiten des Aberglaubens über die Ursachen und über die Mittel zur Befreiung von dem bösartigen Trieb, der diese Wesen dazu bringt, ihre ruchlosen Taten zu verüben. Da dieser Gegenstand mit dem mythologischen »Erlösungsthema« verbunden ist, das einen wichtigen Komplex bildet, muß er hier übergangen werden. Das Nachtfahrtelement ist ebenfalls ein Verbindungsglied zwischen dem Vampirglauben und den zahlreichen Alp- und Mahrmythen, in denen es vorkommt, z. B. dem der montenegrinischen Wjeschtitza [7]) »ein weiblicher Geist mit feurigen Flügeln, der den Schlafenden auf die Brust steigt, sie mit ihren Umarmungen erstickt oder wahnsinnig macht.«

---

[1]) Torresani. Aus der schönen, wilden Leutnantszeit, 1894, Bd. 2, S. 141.
[2]) Freimark. Op. cit., S. 331, 332.
[3]) Zimmermann. Die Wonne des Leids, 1885, S. 113.
[4]) Laurent und Nagour. Op. cit., S. 146.
[5]) Laistner. Op. cit., Bd. 1, S. 63.
[6]) Laistner. Op. cit., S. 61.
[7]) Stern. Op. cit., S. 356.

Der Inzestkomplex, der dem Inkubusglauben zu Grunde liegt, zeigt sich auch in dem Vampirglauben; von besonderer Bedeutung ist hier die Tatsache, daß der Vampir ein revenant ist, da wir ja diese Vorstellung oben auf unbewußte Inzestgedanken zurückgeführt haben. Die Erscheinung des Vampirs in Tiergestalt, besonders als Schmetterling oder Schlange, kann gleichfalls als Beweis in dieser Richtung angesehen werden; auf alle Fälle stimmt sie durchaus mit diesem Schluß überein.

Zum Schluß haben wir die Beziehungen des Vampirglaubens mit den Erfahrungen der Angstträume zusammenzufassen. Wundt [1]) sagt: »Als nächtliche Spukgestalt, die den Schläfer umklammert, um ihm das Blut auszusaugen, ist er sichtlich ein Produkt des Alptraumes.« Doch fügt er hinzu, daß die Vorstellung von einem Geist, der sich durch das Trinken von Blut am Leben hält, anderen allgemeineren Quellen entstammt. Hock [2]) unterscheidet zwischen dem wirklichen blutsaugenden Vampir und dem Nachzehrer, der sein Leichenkleid zerreißt und so seine Familie bloß durch die Wirkung der Sympathie nachzieht: »Hat jene Tradition in der Traumvorstellung ihre sichere Grundlage, so sind die Sagen von den »schmatzenden und käuenden« Toten offenbar im Hinblick auf tatsächlich erlebte Ereignisse nach dem entsetzlichen Vorbilde eines im Grabe zu spät erwachten Scheintoten gebildet.« Wahrscheinlich legt Hock hier zu viel Nachdruck auf den Scheintod, der außerdem zu selten vorkommt, um einen so weit verbreiteten Aberglauben erklären zu können; eine weitere Einwendung gegen Hocks Einsicht bildet die Überlegung, daß äußerliche Vorgänge dieser Art nie von grundlegender Wichtigkeit bei der Schöpfung eines Aberglaubens sein können, der solche Charakteristika zeigt, wie der vom Vampir. Seine wahre Ursache muß in bedeutsamen inneren seelischen Prozessen gesucht werden; das höchste, was äußere Geschehnisse leisten können, ist, zu der äußeren Gestalt, die ein gewisser Aberglaube annimmt, etwas

[1]) Wundt. Völkerpsychologie, Bd. 2, T. II, 1906, S. 120.
[2]) Hock. Op. cit., S. 23.

beizutragen. In unserem Fall z. B. können wir mit Recht einen verhältnismäßig bedeutungslosen Zug, nämlich die Beschreibung der Auffindung des Vampirs nach dem Tod, wirklichen Erfahrungen über die verschiedenen Umstände zuschreiben, die die Zersetzung eines Leichnams verzögern. Mit dem Aberglauben an sich aber steht es anders. Die Erscheinung des Vampirs in Tiergestalt, seine leichte Verwandlungsfähigkeit, seine Nachtfahrt, sein Besuch bei Schläfern, die erschöpfende Wirkung und pollutionähnliche Art seiner Betätigung, die deutlichen Anzeichen für deren sexuellen Charakter und schließlich der Glauben an die Rückkehr toter Verwandter — alles weist übereinstimmend darauf hin, daß der Angsttraum weitaus die wichtigste Quelle der ganzen Vorstellung ist. Sie ist tatsächlich nur eine Ausbildung des Inkubusglaubens und die wichtigen Elemente beider sind zurückgedrängte Sexualwünsche, besonders solche, die Inzestckarakter an sich tragen. In der Vampirvorstellung treten, wie oben gezeigt wurde, noch andere Perversionen als akzessorische Faktoren hinzu, vor allem sadistische, masochistische und nekrophile Tendenzen, ferner die Betätigung der Mund- und Analerotik.

V. Der Werwolf.

Eine der am stärksten entwickelten Vorstellungen, die Verwandlung menschlicher Wesen in Tiere betreffend, ist die vom Werwolf. Die wichtigsten anderen Elemente in diesem Aberglauben sind Nachtfahrt und Menschenfresserei.

Der Wolf gehört zu der Gruppe wilder Tiere, die in Mythologie und Folklore vielfach zur Darstellung grausamer und sadistischer Phantasien verwendet wurden. Zur selben Klasse wie die Werwölfe gehören die Mannhyänen in Abessynien [1]), die Mannleoparden in Südafrika [2]), die Manntiger in Indien [3])

[1]) The Life and Adventures of Nathaniel Pierce, edited by Halls, 1831, Vol. I, P. 287.

[2]) Marion Cox. An Introduction to Folklore, 1904, P. 127.

[3]) M. Cox. Loc. cit., und Clodd. Myths and Dreams, 1891, P. 85.

und die Mannbären in Skandinavien[1]), an deren Existenz nach Mogk[2]) die norwegischen Bauern noch immer glauben.

Die symbolische Bedeutung des Wolfes zu erkennen, ist nicht schwierig. Hertz[3]) schreibt darüber: »Betrachten wir nun speziell den Wolf, so erscheint er, — das unersättlich mordgierige, bei Nacht und zur Winterszeit besonders gefährliche Raubtier, — als das natürliche Symbol der Nacht, des Winters und des Todes. . . . . . . Der Wolf ist aber nicht allein das raubgierigste, er ist auch das schnellste, rüstigste unserer größeren vierfüßigen Tiere. Diese seine Rüstigkeit, seine wilde Kühnheit, seine grausame Kampf- und Blutgier verbunden mit seinem Hunger nach Leichenfleisch und seinen dadurch angeregten nächtlichen Besuchen der Totenfelder und Walstätten macht den Wolf zum Begleiter und Gefolgmann des Schlachtengottes.«

Die Eigenschaften, die am allermeisten hervortreten und deren symbolische Verwendung wir erwarten können, sind also Schnelligkeit der Bewegung, unersättliche Blutgier, Grausamkeit und eine Angriffsart, die durch die Mischung von Kühnheit und schlauer Hinterlist charakterisiert wird, ferner Verbindungen mit Nacht, Tod und Leichen; wie man leicht einsehen wird, macht das Wilde und Unheimliche, das für den Wolf bezeichnend ist, ihn besonders geeignet, die gefährlichen und niedrigen Seiten der Natur im allgemeinen und der menschlichen im besonderen zu charakterisieren. Diese Eigenschaften des Wolfes erklären es, daß er eine wichtige Rolle in den Theologien spielte. In Ägypten war der Wolf ein heiliges Tier und Osiris selbst erschien bei seinem Überfall auf Typhon[4]) in Wolfsgestalt. In der deutschen Mythologie waren zwei Wölfe, Geri und Freki, Odins[5]) Begleiter, wenn auch Grimms Ansicht, daß sie den Gott selbst

---

[1]) M. Cox and Clodd. Loc. cit.

[2]) Mogk. Germanische Mythologie, 1906, S. 34.

[3]) Hertz. Der Werwolf. Beitrag zur Sagengeschichte, 1862, S. 14, 15.

[4]) Hertz. Op. cit., S. 29.

[5]) Wuttke. Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart Dritte Ausgabe, 1900, S. 279.

darstellen, unrichtig [1]) ist. Der Wolf Fenrir, einer von Lokis Nachkommen, ist der Mittelpunkt zahlreicher Mythen.[2]) Noch besser bekannt ist das Leben als Werwolf von Sigmund und Sinfjötli, wie es die Wölsungensage berichtet; auch in Amerika ist der Wolf ein heiliges Tier, wie die religiösen Wolfstänze der Texas-Indianer [3]) zeigen. Der Nez-Percezstamm führt den Ursprung der ganzen Menschenrasse auf einen Wolf [4]) zurück.

In Griechenland war der Wolf dem Sonnengott heilig, der in Wolfsgestalt erschien, als er die Telshinen auf Rhodus [5]) niedermetzelte. Seine Verbindung mit Apoll hielt man für zufällig und für eine Folge des Wortspiels zwischen λύκος Wolf und λύκη Licht. Einige Schriftsteller [6]) haben den ganzen späteren Werwolfsaberglauben darauf zurückgeführt. Fiske [7]) bemerkt in bezug auf letztere Ansicht sehr milde: »Anzunehmen, daß Jean Grenier sich für einen Wolf hielt, weil das griechische Wort für Wolf dem für Licht ähnlich war und so Anlaß zu der Geschichte von einer Lichtgottheit gab, die zu einem Wolf wurde, scheint mir durchaus unzulässig.« Man könnte hinzufügen, daß es typisch für die Schlüsse ist, zu denen man gelangt, wenn man die Psychologie bei den mythologischen Studien vernachlässigt. Wie anderswo in seelischen Prozessen, so verdeckt auch hier wahrscheinlich eine oberflächliche Assoziation eine innere Verbindung der Ideen. Zwei solche Beziehungen zwischen den Ideen von Wolf und Licht oder Sonne mögen hier kurz erwähnt werden; sie gehören beide zu starken, bei der Zeugung tätigen Kräften. Schnelligkeit der Bewegung — eine hervorstechende Eigenschaft des Wolfes — wird in der Mythologie vielfach mit Fruchtbarkeit einerseits, mit Wind und Sonne anderseits in Ver-

[1]) Mannhardt. Roggenwolf und Roggenhund, 1865, S. 50.

[2]) Thorpe. Northern Mythologie, 1851, Vol. I. P. 49—52.

[3]) Clodd. Op. cit., P. 92.

[4]) Conway. Demonology and Devilore, 1879, Vol. I, Pag. 141.

[5]) Hertz. Op. cit., Pag. 31—33.

[6]) Z. B. G. W. Cox. The Mythology of Aryan Nations, 1870, Vol. I, Pag. 459.

[7]) Fiske. Myths and Mythmakers, 1872, Pag. 88.

bindung gebracht. Die Vorstellung von der unaufhörlichen Bewegung der Sonne ist eine der Ursachen für ihre häufige Assoziation mit dem Pferd in der indischen, griechischen und germanischen Mythologie. Die Verknüpfung der Fruchtbarbarkeit mit dem schnellen Wind ist ebenso verbreitet; man braucht bloß auf den griechischen und römischen Glauben hinzuweisen, daß der Westwind Pferde[1]) und Frauen schwanger machen kann, ein Glaube, der bis vor kurzer Zeit in Portugal[2]) bestand, ferner auf den deutschen Brauch, zu säen, während der Westwind[3]) bläst. Dies ist vielleicht die Ursache dafür, weshalb gerade über der westlichen Tür von Gladheim, der germanischen Welt der Freude, ein Wolf[4]) hing. Die andere Verbindung stammt von der durch den Kontrast herbeigeführten Assoziation zwischen Zeugung und Zerstörung, zwischen der fruchtbringenden Macht[5]) der Sonne und ihrer verderblichen, ferner zwischen ihrer wirksamen (phallischen) Wärme bei Tag und im Sommer einerseits und ihrer Kraftlosigkeit und ihrem Untergang bei Nacht und im Winter anderseits.[6]) Es ist bezeichnend, daß Apoll, bevor er mit Helios identifiziert wurde, vor allem der Gott des Todes war; seine Beziehung zum Wolf ist noch älter, denn seine Mutter Leto verwandelte sich, bevor sie ihn gebar, in eine Wölfin, um sich vor dem Zorne der Hera zu schützen. Demselben Wortspiel ist auch die wohlbekannte Werwolfsage von Lykaon zuzuschreiben, die in verschiedenen Versionen von Ovid, Pausanias, Apollodorus und anderen[7]) berichtet wird und deren Analyse hier zu geben nicht notwendig ist.

---

[1]) Jähns. Roß und Reiter in Leben und Sprache, Glauben und Geschichte der Deutschen, 1872, Band 1, S. 265. Hartland. Primitive Paternity, 1909. Vol. I, Pp. 22, 35, 149, 150.

[2]) De Cauzons. La magie et la sorcellerie en France, 1911, T. I, P. 161.

[3]) E. H. Meyer. Germanische Mythologie, 1891, S. 256.

[4]) Mogk. Op. cit., S. 48.

[5]) Abraham. Traum und Mythus, 1909, S. 53.

[6]) Schwartz. »Der rote Sonnenphallos der Urzeit«, Zeitschr. f. Ethnol., 1874, S. 167, 409.

[7]) Siehe Hertz. Op. cit., S. 35—40.

Eine noch bedeutsamere Rolle spielte der Wolf in Rom, wie ja die Romulus-Remus Geschichte zeigt. Man hat Ursache, anzunehmen, daß die Gründer von Rom nach dem ursprünglichen Glauben von einer Wölfin nicht nur gesäugt, sondern sogar geboren wurden, mit anderen Worten, daß die Sage einer totemistischen Anschauung entsprang. Die Priester des Soranus, des sabinischen Todesgottes, der später mit Apoll identifiziert wurde, hießen Hirpi (Wölfe) und eine Art Räuberei bildete einen Teil ihres Kultes. Der Wolf war das dem Mars heilige Tier und dieser war ja ursprünglich ein Todesgott. Der Gott Lupercus stellt wahrscheinlich eine Gruppe von Eigenschaften des Mars dar, die sich abgespalten haben und eine neue Gottheit bilden; seine Frau Luperca bedeutet die Wölfin, die Romulus und Remus säugte. Die Priester hießen Crepi, eine ältere Form von Capri (Böcke). Lupercus war ein Beiname des Gottes Faunus, Februus oder Innus (von inire, Verkehr pflegen). Schwelger [1]) sagt, der Name Lupercus sei von lupus und hircus abgeleitet und bedeute so Wolfbock: »Eine Bezeichnung, welche die beiden Seiten der in Faunus sich darstellenden chthonischen Macht, die zerstörende lebenvernichtende und die hervorbringende, lebenerzeugende als wesentliche Konnexe zumal ausspricht.« Das Fest der Lupercalien (15. Februar) scheint eine Reinigung durch Heirat symbolisiert zu haben. Von dem Worte februare (inire), nach dem der Monat genannt ist, stammt der Beiname Februata oder Februalis der Göttin Juno, der die Ehe heilig war. Man glaubte, daß Werwölfe ihre unheilvolle Tätigkeit im Februar [2]) ausübten, und nach Andrée [3]) ereigneten sich tatsächlich die meisten Epidemien von Lykanthropie in diesem Monat. Wir können in betreff der sexuellen Bedeutung des Gegenstands eine Stelle von Hermann [4]) hinzufügen: »Auch im Italienischen bedeutete lupa sowohl Wölfin als auch

[1]) Schwelger. Römische Geschichte, Band 1, S. 361.

[2]) Donat de Hautemer. Zitiert von Goulart, Thrésor des histoires admirables et mémorables de nostre temps, 1600, T. I, P. 336.

[3]) Andrée. Revue de l'Orient, 1888.

[4]) Hermann. Genesis. Bd. 3, Bakchanalien und Eleusinien, 2. Aufl., S. 67.

Buhlerin (vulva) und aus den Tempeln der Luperca wurden die späteren Bordelle oder Lupanare.«

Zahlreiche Versuche, die zum Teil sehr amüsant sind, wurden zur Etymologie des Wortes Werwolf [1]) gemacht. Die richtige wurde zuerst im Jahre 1211 von Gervasius von Tilbury gegeben. »Wer« bedeutet Mann (lateinisch vir, sanskrit viras, vergleiche Wergeld) »Wolf« bedeutet ursprünglich Räuber [2]) (sanskrit wrikas). Die Römer kannten den Geschlechtsnamen versipellis = Hautwechsler; das französische Wort loup-garou (von Bodin [3]) loup-varou und von älteren Schriftstellern loup-warou [4]) geschrieben) kommt wahrscheinlich von dem normannischen Garwolf [5]) = werwolf und ist infolgedessen tautologisch.

Der Werwolfaberglaube ist sehr weit verbreitet gewesen; Hertz [6]) hat Beispiele dafür aus den verschiedensten Ländern gesammelt. Die betroffene Person wurde nach der allgemeinen Anschauung von einem unwiderstehlichen Impuls — Heißhunger — ergriffen, änderte ihre Erscheinung, streifte des Nachts durch die Felder und zerfleischte dabei Tiere und Menschen, besonders Kinder. Der Impuls war nur zeitweise wirksam und konnte dazwischen ziemlich lang schlummern. Wenn die Verwandlung in einen Wolf plötzlich erfolgte, so geschah sie meistens dadurch, daß der Betreffende entweder eine Wolfshaut [7]) anlegte oder auch einfach das Innere seiner eigenen Haut nach außen [8]) wendete; er trug nämlich eine Wolfshaut unter seiner eigenen und dieser Glaube verur-

[1]) Hertz. Op. cit., S. 3, 4.

[2]) Hertz. Op. cit., S. 56. Im Rig-Veda wird der Wolf Räuber genannt. (Conway. Op. cit., P. 140). Hertz (Op. cit. S. 57) zeigt, daß es Sitte war, neben jeden Dieb einen Wolf an den Galgen zu hängen.

[3]) Bodin. Démonomanie, 1593, P. 195.

[4]) Siehe Grimm. Deutsche Mythologie, Vierte Ausgabe, 1876, S. 916.

[5]) Hertz. Op. cit., S. 91. Im späteren Französischen wurde es waroul geschrieben und daher kommt das schottische wroul und worlin. (Dasent, Popular Tales from the Norse. 2. Edition, 1903, P. CXLI).

[6]) Siehe auch Hansen, Zauberwahn etc. im Mittelalter. 1900, S. 19, und Schoolcraft, The Myth of Hiawatha, 1856, Pp. 136, 339.

[7]) Meyer. Op. cit., S. 69.

[8]) Fiske. Op. cit., P. 89.

sachte im Mittelalter schreckliche Marterungen, da man verdächtige Leute zerstückelte [1]), um die haarige Haut zu finden. Haar und Werwolf wurden eng miteinander assoziiert, was sich darin zeigt, daß der russische Namen für letzteren »volkvdlak« ist, von volk = Wolf, dlak = Haar [2]). Werwölfe konnte man in ihrer menschlichen Gestalt an ihren starken zusammengewachsenen Augenbrauen [3]) erkennen. Auf die sexuelle Bedeutung des Haares braucht hier kaum hingewiesen zu werden. Die Wolfshaut konnte abgelegt werden und wenn man sie verbrannte, konnte sich der Betreffende nicht mehr verwandeln [4]); wenn man aber andrerseits die menschlichen Kleider wegnahm, während er in Wolfsgestalt war, mußte er für immer ein Wolf bleiben. [5]) Dies ist ein verbreitetes Motiv in der Mythologie und besonders wichtig für die Schwanjungfraumärchen. Das Anlegen der Wolfshaut war nur möglich, wenn der Mensch nackt [6]) war, die Umwandlung war vollständig bis auf die Augen, wofür Hertz [7]) folgende Erklärung gibt: »Da die Seele unverändert bleibt, so erfährt auch das Auge, der Seele Spiegel, keine Veränderung; am Auge werden die Verwandelten erkannt.« In der Mythologie aber kann das Auge ebensogut einen wichtigen Teil des Körpers als der Seele symbolisieren und diese Tatsache stimmt besser zu der folgenden Variante, die Grimm [8]) erzählt: »ein Mann wurde durch eine Hexe verwandelt, er heulte vor ihrer Tür, um erlöst zu werden, und nach drei Jahren gab sie nach und schenkte ihm eine menschliche Haut, um ihn damit zu befreien; er zog sie über sich, aber sie bedeckte seinen Schweif nicht, so daß er zwar wieder Menschengestalt erlangte, aber den Wolfsschwanz behielt.« Die Vorstellung ist dieselbe wie in den Geschichten vom Teufel,

---

[1]) Clodd. Op. cit., P. 84.
[2]) Conway. Op. cit., P. 158.
[3]) Grimm. Op. cit., S. 918.
[4]) M. Cox. Op. cit., P. 124. Grimm. Op. cit., S. 917.
[5]) Grimm. Loc. cit.
[6]) Grimm. Loc. cit.
[7]) Hertz. Op. cit., S. 49.
[8]) Grimm. Loc. cit.

der an seinem gespaltenen Huf, den er nicht verbergen kann, zu erkennen ist. In beiden Fällen bildet das phallische Symbol der Tiernatur einen unveränderlichen Bestandteil ihres Wesens.

Die Vorstellungen des Volkes über die Ursachen, durch die jemand ein Werwolf wird, ähneln den andere mythologische Wesen betreffenden in bemerkenswerter Weise und ihre Erklärung würde uns zu weit von unserem Thema abführen, als daß sie hier gegeben werden könnte. Der hervorstechendste Zug ist der Glaube, daß eine solche Verwandlung auf zwei ganz verschiedene Arten entstehen kann, je nachdem, ob der Betreffende sie freiwillig durchführte oder gezwungen, gegen seinen Willen; für letzteres gab es drei Ursachen: »Schicksal, Zauberei und Sünde«. In den ersten beiden Fällen ist es sein Unglück, im dritten sein Fehler. So werden sündige Frauen in Wölfinnen verwandelt, meistens für sieben Jahre. Um jemanden in einen Werwolf zu verhexen, war eine Haut oder ein Gürtel nötig, bisweilen genügte auch ein einfacher Ring. Wenn das Schicksal Schuld an der Verwandlung war, so konnte der Werwolf auf verschiedene Art erlöst werden. Die gewöhnlichen Mittel, die man anwendete, waren: Jemanden bei seinen Taufnamen [1]) zu rufen, ihm zu erzählen, daß er ein Werwolf [2]) sei, oder auch bloß ihn wiederzuerkennen. [3])

Wenn die mittelalterlichen Kirchen-Scholastiker die Frage aufgriffen, so akzeptierten sie diese Dinge zwar als Glauben des Volkes, aber während einige meinten, daß die Tierverwandlung wirklich geschähe, behaupteten andere, daß es eine bloße Vorspiegelung des Teufels [4]) sei. Alle aber stimmten darin überein, daß die richtige Behandlung in der Vernichtung, am liebsten Verbrennung des Verwandelten bestehe. Bodin [5]) verteidigt die Richtigkeit dieser Vorstellung folgendermaßen: »Plusieurs medecins voyant une chose si estrange, et ne sachant point la raison, pour ne

[1]) Grimm. Loc. cit., Hertz. Op. cit., S. 84.

[2]) Grimm. Op. cit., S. 918. Thorpe. Op. cit., Vol. II, P. 169.

[3]) Fiske. Op. cit., P. 92. Hertz. Op. cit., S. 85.

[4]) Hertz. Op. cit., S. 7, 8.

[5]) Bodin. Op. cit., Pp. 201, 202.

sembler rien ignorer, ont dict et laissé par escript, que la Lycanthropie est une maladie d'hommes malades qui pensent estre loups, et vont courans parmy les bois: Et de cet advis est Paul Aeginet: mais il faudroit beaucoup de raisons, et de tesmoings, pour dementir tous les peuples de la terre, et toutes les histoires, et mesurement l'histoire sacrée, que Paracelse, et Pomponace, et mesurement Fernel les premiers Medecins et Philosophes qui ont esté de leur aage, et de plusieurs siecles, ont tenu la Lycanthropie pour chose tres-certaine, veritable et indubitable. Aussi est ce chose bien fort ridicule de mesurer les choses naturelles aux choses supernaturelles, et les actions des animaux aux actions des esprits et Daemons. Encore est plus absurde d'alleguer la maladie, qui ne seroit sinon en la personne du Lycanthrope, et non pas de ceux qui voyent l'homme changer en beste, et puis retourner en sa figure.« Die wichtigsten Änderungen, die die Kirche in dieser Vorstellung hervorrief, betrafen die Ursache des Ereignisses. Die unschuldigen Werwölfe wurden entweder von dem Teufel selbst oder von den Hexen auf sein Gebot hin verzaubert. Die Schuldigen wurden davon infolge ihrer Sünden betroffen, die gewöhnlich in Ketzerei oder in Beziehungen zum Teufel bestanden. Eine besondere Abart des Werwolfs ist der Büxenwolf (Büxen plattdeutsch für Hosen), der dieses Privileg dafür besaß, daß er einen Pakt mit dem Teufel [1]) abgeschlossen hatte. Die heidnische Vorstellung davon, daß die Verwandlung durch Schicksalsschluß verursacht sei, erhielt keine Verstärkung durch die Kirche, doch gibt es ein Beispiel von christlichem Einfluß in dieser Richtung, nämlich den Glauben, daß ein am Weihnachtstag geborenes Kind bestimmt sei, ein Werwolf zu werden. Als Ursache dafür wird angegeben, daß seine Mutter es gewagt habe, am selben Tag wie die Jungfrau Maria [2]) zu empfangen.

Es ist ganz verständlich, daß während der Zeit der Hexenverfolgungen der Glaube an Werwölfe eine große Rolle

[1]) Hertz. Op. cit., S. 87.
[2]) Stern. Op. cit., S. 363.

spielte. Hertz [1]) schreibt: ». . . entstand mit dem Hexenglauben die Vorstellung von Menschen, die sich mit Hilfe des Satans aus reiner Mordlust zu Wölfen verwandeln. So wurde der Werwolf in düster poetischer Symbolik das Bild des tierisch Dämonischen in der Menschennatur, der unersättlichen gesamtfeindlichen Selbstsucht, welche alten und modernen Pessimisten den harten Spruch in den Mund legte: Homo homini lupus.« Man meinte, daß die Werwölfe sich ebenso wie die Hexen versammelten, durch die Luft fuhren, einen Sabbat abhielten, ihrem Herren, der ihnen sein Zeichen (Stigma) aufdrückte, Ehrfurcht erwiesen und untereinander sexuellen Verkehr pflegten. [2]) Viele dieser Einzelheiten wurden bei einer der früheren Gerichtsverhandlungen bekannt, so in der von Verdun und Burgot im Jahre 1521, über die mehrere Schriftsteller berichten. [3]) Nach de Lancre [4]) gaben diese Leute zu »qu'ils prenoyent autant de plaisir lors qu'ils s'accouploient brutalement auec les louues, que lors qu'ils s'acointoyent humainement auec des femmes.« Ferner beschrieben sie, wie der Teufel sie in Wölfe verwandelt hätte, indem er sie mit einer Salbe eingerieben. Dasselbe Geständnis legten auch die Angeklagten in einer Gerichtsverhandlung in Salzburg im Jahre 1717 ab. Die »Einreibung« war offenbar die wohlbekannte Hexensalbe. Beide wurden in Besançon verbrannt.

Wie die Hexen so stehen auch die Werwölfe in Beziehungen zu den Katzen und bilden in vieler Hinsicht das Gegenstück zu ihnen. Wie der Wolf Wotan heilig war, so die Katze der Freya. [5]) Zauberer verwandeln sich in Wölfe, Zauberinnen in Katzen [6]) und die Einzelheiten dieses Vorgangs waren in beiden Fällen [7])

[1]) Hertz. Op. cit., S. 134.

[2]) Freimark. Okkultismus und Sexualität, S. 319.

[3]) Bosquet. Discours de Sorcières, 1608, P. 370. Calmeil. De la folie, 1845, T. I, P. 234. Remigius. Daemonolatria, 1698, Bd. 2, S. 183. Wolfeshusius. De Lycanthropia, 1591, P. 31.

[4]) De Lancre. Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons 1612, P. 321.

[5]) Grimm. Op. cit., S. 873.

[6]) Grimm. Op. cit., S. 915.

[7]) Hertz. Op. cit., S. 71—74.

die gleichen. Beide Motive sind in einer alten tartarischen Heldensage [1]) vereinigt. »Bürüh-Chan, ein Herrscher über 600 Wölfe, lebte bald als ein goldglänzender Wolf, [2]) bald als Mensch. Der Knabe Altenkök fängt ihn in einer Schlinge und fordert von ihm auf den Rat eines Greises die Katze, welche er in seinem Zelte hege. Als sie der Knabe nach Hause gebracht, verwandelt sie sich in ein schönes Weib; denn sie ist die Tochter des Wolfsfürsten, der nun seinem Eidam reiche Mitgift schenkt.«

Infolge der Aufmerksamkeit, die die Kirche der Angelegenheit schenkte, wurden Werwolfverhandlungen zu Ende des Jahrhunderts außerordentlich häufig und nahmen in einigen Gegenden, z. B. im Jura, epidemische Form [3]) an. Die meisten gaben ihre Schuld zu, beschrieben bis ins einzelne ihre Verwandlung und ihre nächtlichen Taten, wie sie Menschen und Tiere zerfleischten. Die bekanntesten Verhandlungen waren die über Gilles Garnier 1573 [4]) und über Jean Grenier 1603 [5]); ersterer wurde lebendig verbrannt. Ein Werwolf wurde noch 1720 [6]) in Salzburg hingerichtet. In Frankreich bekam der Glaube im Anfang des 18. Jahrhunderts den Todesstoß durch eine anonyme Satire, deren Verfasser der Abbé Bordelon war: »Les aventures de Monsieur Oufle«, (Anagramm für Foule).

Der Glaube an die wirkliche Existenz von Werwölfen ist keineswegs ausgestorben; Krauß [7]) erzählt vom Jahre 1888 ein gutes Beispiel dafür und, wie ich aus eigener Erfahrung bezeugen kann, glauben die französischen Canader [8]) noch jetzt fest daran.

---

[1]) Castren. Ethnologische Vorlesungen über die Altaïschen Völker, 1857, S. 233.

[2]) Vergl. oben die Beziehungen zwischen Wolf und Glanz oder Licht.

[3]) Clodd. Op. cit., P. 83.

[4]) Bodin. Op. cit., P. 192.

[5]) De Lancre. Op. cit., P. 314.

[6]) Riezler. Loc. cit.

[7]) Krauß. Slavische Volksforschungen, 1908, S. 139.

[8]) Beaugrand. La Chasse galerie. Légendes canadiennes, 1900. P. 36—54.

Die Verwandtschaft zwischen dem Werwolf- und dem Inkubusglauben ist nur eine indirekte, wie sogleich gezeigt werden soll, doch besteht eine sehr enge Verbindung mit dem Aequivalent des Volkes für den Inkubus- nämlich dem Alp- und Mahrglauben. Der siebente Sohn ist dazu bestimmt, ein Werwolf [1]) zu werden, die siebente Tochter eine Mahr. [2]) Nach einer dänischen Überlieferung wird eine Frau, die das Geburtshäutchen eines Füllens über vier Pflöcke spannt und um Mitternacht nackt unten durchkriecht, ihre künftigen Kinder ohne Schmerzen gebären, aber alle Knaben müssen Werwölfe werden und jedes Mädchen eine Mahr. [3]) Dies kann man mit folgendem skandinavischen Aberglauben vergleichen: »wenn eine Frau sich eine leichte Geburt dadurch verschafft, daß sie unter einem Pferdegeschirr durchkriecht, so wird das Kind ein Alp [4]) werden. Meyer [5]) sagt: »Die Katzen, die unter einen Sarg und von da unter das Bett eines Neugeborenen springen, können dasselbe in einen Werwolf oder eine Mahr verwandeln.« Hexen haben in dieser Hinsicht dieselbe Macht wie Katzen und Kinder, die nicht gegen sie geschützt sind, nennt man Heidenwölfe. [6]) Der Werwolf gelangt durch den Abzugskanal in das Haus, ebenso wie die Mahr durch das Schlüsselloch. [7]) Man kann einen Werwolf, ebenso wie den Alp [8]) und die Mahr [9]) an den zusammengewachsenen Augenbrauen erkennen. Die Kinder der Roggenfrau werden Roggenwölfe. [10]) Schließlich geht die Befreiung des Werwolfs auf dieselbe Weise vor sich, wie die der Mahr, der Schwanenjungfrau u. s. w.

---

[1]) Stackerjan. Aberglaube und Sagen aus dem Herzogt. Oldenburg., 1867, Band 1, S. 377.

[2]) Kuhn und Schwarz. Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche, 1848, S. 420.

[3]) Meyer. Op. cit., S. 67. Thorpe. Loc. cit.

[4]) Von Düringsfeld. Zitiert von Freimark, Op. cit., S. 409.

[5]) Meyer. Op. cit., S. 68.

[6]) Meyer. Loc. cit.

[7]) Meyer. Op. cit., S. 69.

[8]) Wuttke. Op. cit., S. 275.

[9]) Wolf. Zeitschr. f. deutsche Mythologie, Jahrg. I, S. 198.

[10]) Mannhardt. Op. cit., S. 31.

Die Beziehungen zwischen Werwolf- und Vampirvorstellungen sind noch enger; vor allem ist im Südosten von Europa der Glaube allgemein, daß Werwölfe nach ihrem Tod Vampire [1]) werden. Natürlich sind in dieser Gegend, wo der Vampirglaube am festesten wurzelt, die beiden Vorstellungen aufs engste miteinander verknüpft [2]), obwohl zwei der besten Autoritäten, Andrée [3]) und Krauß [4]), behaupten, daß man sie immer auseinanderhalten könne. Aber die bloße Tatsache, daß das russische Wort volkudlak, ursprünglich Werwolf, in Bulgarien und Serbien allgemein (mit lokalen Varianten) zur Bezeichnung des Vampirs [5]) aufgenommen wurde, spricht unzweifelhaft dafür, daß das Volk eine enge Beziehung zwischen den beiden Vorstellungen sieht.

Der Werwolf wird, wenn auch nicht so regelmäßig wie der Vampir, mit der Vorstellung vom Tode assoziiert. Die enge Verbindung zwischen dem Wolf und den Todesgottheiten des Altertums wurde oben erwähnt. Der gespensterhafte Wolf spielt ebenso wie der gespensterhafte wilde Hund eine wichtige Rolle als Psychopomp [6]) und in späteren Zeiten galt das Heulen eines Wolfes oder eines Hundes für ein Todesomen. Er wird mit den Vorstellungen von Nachtfahren und Nachtreiten überhaupt in Verbindung gebracht. Die feindlichen Nachtfrauen des nordischen Volksglaubens — sie gehören zu den Ahnen der mittelalterlichen Hexen — ritten auf Wölfen. [7]) Viele Märchen von Werwölfen entstammen offenbar der verwandten Vorstellung vom wütenden Heer und der wilden Jagd. Peucets [8]) Beschreibung von dem nächtlichen Marsch von tausenden von Werwölfen, die ein großer Mann mit einer Peitsche aus Eisenringen führt, — offenbar der Teufel

[1]) Mannhardt. Zeitschr. f. deutsche Mythologie, Jahrg. IV, S. 263. Ralston. Russian Folk-tales, 1873, P. 309.

[2]) Hertz. Op. cit., S. 113. Wuttke. Op. cit., S. 278.

[3]) Andrée. Ethnologische Parallelen und Vergleiche, 1878.

[4]) Krauß. Op. cit., S. 137.

[5]) Grimm. Op. cit., S. 916.

[6]) Sikes. British Goblins, 1880, Pp. 233—236.

[7]) Grimm. Op. cit., S. 880—881.

[8]) Peucet. Les Devins, P. 198.

— erinnert lebhaft an die zahlreichen Erzählungen dieser Art [1]). Nach Mannhardt [2]) wäre auch der Roggenwolf gleich dem Hunde der wilden Jagd als Seelenbegleiter — Psychopomp — gedacht.

In dieser Verbindung ist es von Wichtigkeit, daß der Werwolf nicht allein ein verwandelter lebender Mensch sein kann, sondern auch ein Leichnam, der sich in Gestalt eines Wolfes aus dem Grab erhoben hat. Hertz [3]) erzählt folgenden Fall: »Ein merkwürdiges Beispiel ist der gefährliche und grausame Wolf von Ansbach im Jahre 1685, welcher für das Gespenst des verstorbenen Bürgermeisters gehalten wurde.« Der Wolf wurde schließlich getötet. »Darauf zog man ihm die Haut ab für die fürstliche Kunstkammer, machte ihm von Pappe ein Menschengesicht mit einem Schönbart lang und weißgraulich, ein Kleid von gewichter fleischfarbrötlicher Leinwand und eine kastanienbraune Perrücke; so wurde er auf dem »Nürnberger Berg vor Onolzbach« an einem eigens dazu errichteten Schnellgalgen aufgehängt.« Den verwandelten Leichnam hielt man gewöhnlich für den eines Verdammten, der in seinem Grab [4]) keine Ruhe finden konnte. Ein historisches Beispiel dafür ist König Johann »ohne Land« von England, dessen Leichnam sich, wie man glaubte, infolge einer päpstlichen Exkommunikation in einen Werwolf verwandelt hätte. Bosquet [5]) schreibt diesbezüglich: »Ainsi se trouva complètement réalisé le funeste présage attaché à son surnom de Sans-Terre, puisqu'il perdit de son vivant presque tous les domaines soumis à sa suzeraineté, et que, même après sa mort, il ne put conserver la paisible possession de son tombeau.«

Das Gehaben des Werwolfs erinnert häufig an das des Vampirs; in Armenien werden sündige Frauen dadurch bestraft, daß sie sieben Jahre als Werwölfe leben müssen;

---

[1]) Grimm. Op. cit., Kap. XXXI.

[2]) Mannhardt. Roggenwolf und Roggenhund, 1865, S. 31.

[3]) Hertz. Op. cit., S. 88.

[4]) Hertz. Op. cit., S. 109.

[5]) Bosquet. La Normandie romanesque et merveilleuse, 1845, P. 238.

wenn die schreckliche Wolfslust sie überfällt, so zerreißen sie zuerst ihre eigenen Kinder, dann die ihrer Verwandten und schließlich fremde, ganz ebenso wie die Vampire. [1]) Ein anderes armenisches Ungeheuer, der Dashnavar, der zwischen Werwolf und Vampir steht, saugt das Blut aus den Sohlen der Vorübergehenden, bis sie sterben. [2]) Nach Hertz [3]) ist: »am auffallendsten die Vermischung der Vorstellungen von Werwolf und Vampir in Danziger Sagen, wo es heißt, man müsse den Werwolf verbrennen, nicht begraben; denn er habe in der Erde keine Ruhe und erwache wenige Tage nach der Bestattung; im Heißhunger fresse er sich dann das Fleisch von den eigenen Händen und Füßen ab, und wenn er nichts mehr an seinem Körper zu verzehren habe, wühle er sich um Mitternacht aus dem Grabe hervor, falle in die Herden und raube das Vieh oder steige gar in die Häuser, um sich zu den Schlafenden zu legen und ihnen das warme Herzblut auszusaugen; nachdem er sich daran gesättigt habe, kehre er wieder in sein Grab zurück. Die Leichen der Getöteten findet man aber des anderen Tages in den Betten und nur eine kleine Bißwunde auf der linken Seite der Brust zeigt die Ursache ihres Todes an.« Werwölfe wurden sogar mit den Ghuls vermengt; in Frankreich gab es eine besondere Art von Werwölfen, loubins genannt, die Nachts herdenweise die Kirchhöfe besuchten, um die Leichen zu zerfleischen. [4])

Wir sehen also, daß das Motiv vom revenant und das der Leichen dem Werwolf- und Vampirglauben gemeinsam sind, während von dem Blutsaugen des letzteren zu des ersteren Gier nach Zerfleischen nur ein kleiner Schritt ist; die beiden Vorstellungen sind also überall ineinander verschlungen.

Was die Bedeutung und den Ursprung des Werwolfglaubens betrifft, so muß bemerkt werden, daß die wichtigsten Elemente die Verwandlung in Tiere, die Gier nach Zerflei-

---

[1]) Hertz. Op. cit., S. 28

[2]) Stern. Op. cit., S. 359.

[3]) Hertz. Op. cit., S. 89.

[4]) Pluquet. Contes populaires, 1834, P. 14; Donat de Hautemer, Loc. cit.

schen und das nächtliche Wandern sind. In manchem anderen Aberglauben können die beiden letzteren Elemente ohne das erste miteinander verbunden werden. So glauben die Thessaler, Epiroten und Wallachen an Somnambulisten, die bei Nacht umherwandern und die Menschen mit ihren Zähnen zerreißen.[1]) Von dieser Vorstellung, nämlich sich wie ein Wolf benehmen, ist es zur tatsächlichen Verwandlung nur mehr eine Stufe. Daß die Lust am Zerreißen und Zerfleischen eine sadistische Tendenz darstellt, ist so offenbar, daß es keiner Besprechung bedarf, und viele Autoren [2]) haben es bezeugt. Die beiden Ausdrücke können in der Tat fast immer miteinander vertauscht werden; die Wolfssymbolik eignet sich besonders dazu, dies darzustellen, und die Wirkung wird noch dadurch erhöht, daß die Werwölfe für wilder gelten als andere Wölfe. Aus der Tatsache, daß eine so intensive Grausamkeit und Wildheit, außer in Angstträumen, nur sehr selten zum Bewußtsein kommt, wenigstens nicht in demselben Grade, kann man mit Recht mutmaßen, daß eben die Erfahrungen der Angstträume eine wichtige Rolle bei der Entwicklung unseres Aberglaubens spielten. Sadistische Tendenzen erweisen sich bei der Analyse in der Regel als eng verknüpft mit Inzestgedanken und stehen in Verbindung mit der Vorstellung des Kindes vom Koitus der Eltern, von der Feindseligkeit gegen den Vater u. s. w. Es ist vielleicht kein bloßer Zufall, daß der Haß gegen den Vater ein besonders auffälliges Charakteristikon bei den wirklichen Fällen von Lykanthropie [3]) war, d. h. dort, wo die Leute sich einbildeten, Nachts in Gestalt von Wölfen umherzuwandern.

Der Glaube an das Nachtwandern, d. h. daran, daß eine bestimmte Person gleichzeitig an zwei Orten sein kann, stammt wie das wirkliche Schlafwandeln sicherlich aus Traumerfahrungen, denn seine Entwicklung kann man noch heute bei wilden Völkern beobachten. Man glaubte, daß der wirkliche

---

[1]) Stern. Op. cit., S. 360. Siehe auch Schmidt. Volksleben der Neugriechen, Band 1, S. 166.

[2]) E. g. bei Clodd. Op. cit., P. 84.

[3]) De Lancre. Op. cit., P. 317.

Leib des Werwolfs schlafend im Bett läge, während sein Geist in Wolfsgestalt [1]) die Wälder durchstreife; ferner fanden sich, wenn der Wolf verletzt wurde, die entsprechenden Wunden an dem menschlichen Körper, der daheim [2]) geblieben war. Die Ähnlichkeit mit den Traumvorstellungen der Wilden, auf die im ersten Kapitel hingewiesen wurde, ist wohl deutlich; für diese Reiseträume gibt es verschiedene Quellen, denn sie können eine beträchtliche Anzahl verdrängter Wünsche symbolisieren, so den Wunsch nach Freiheit von Zwang, den der Wolf sehr gut darstellt [3]), und besonders nach Unabhängigkeit vom Vater, nach erhöhter Potenz, die durch schnelle Bewegung symbolisiert wird, u. s. w. Die letzte Quelle des Interesses an der Bewegung muß man in der sexuellen Färbung angenehmer Empfindungen dieser Art suchen, die das Kind [4]) hatte.

Werwolf- und Inkubusglauben können als die beiden entgegengesetzten Seiten desselben Motivs angesehen werden; bei letzterem ist die Aufmerksamkeit auf die Person konzentriert, die im Schlaf durch ein Ungeheuer überfallen wird, bei ersterem auf das Ungeheuer, das den Schläfer angreift. Die masochistische Komponente des Motivs ist bei dem einen, die sadistische bei dem anderen vorherrschend. Der Werwolfglaube besteht also im wesentlichen in der Ausbildung und Modifizierung der einfacheren Inkubusvorstellung.

VI. Der Teufelsglaube.

Bei der Zusammensetzung der Idee des Teufels hat eine fast unzählbare Menge verschiedener Faktoren mitgewirkt. Das analytische Studium ähnlicher Bildungen der menschlichen Phantasie, beispielsweise der psychoneurotischen Symptome,

[1]) Ein gutes Beispiel dafür ist ausführlich beschrieben bei Lerchheimer. Ein christliches Bedenken und Erinnerung von Zauberei, Dritte Auflage, 1597, Kap. XII.

[2]) Wolf. Niederländische Sagen, Nr. 242, 243, 501.

[3]) Conway. Op. cit., P. 141.

[4]) Freud. Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 2. Aufl., 1910, S. 53, 54.

zeigt, daß die meisten dieser Faktoren nur Nebenbeiträge darstellen, da jede Phantasie um einen nucleus herum gruppiert ist. Es kann unsere Aufgabe nicht sein, die Enträtselung dieser beitragenden Faktoren zu versuchen, und wir wollen von den zahlreichen Problemen, die der Gegenstand enthält, die folgenden drei für unsere Erörterung auswählen; 1. Was ist die eigentliche und wesentliche Bedeutung des Teufelsglaubens? 2. Wieso wurde er in einer bestimmten Epoche so bedeutungsvoll und scharf umrissen? 3. In welcher Verbindung steht er mit der Erfahrung des Angsttraumes?

Daß der Teufel nicht vom Himmel erzeugt wurde, wie die Theologen noch heute lehren, sondern vom Menschengeist, kann als erwiesen gelten; so sagt Graf[1]: »Er wurde nicht vom Himmel herabgestürzt, sondern erhob sich aus den Abgründen der menschlichen Seele«. Und daß diese »Abgründe«, wenn man ihre Entstehung untersucht, eine durchaus bestimmte Bedeutung erhalten, daran läßt sich wohl kaum zweifeln. Freud[2] schreibt: »Der Teufel ist doch gewiß nichts anderes als die Personifikation des verdrängten unbewußten Trieblebens« und Silberer[3] sagt: »Der Teufel und die finsteren dämonischen Gestalten der Mythen sind, psychologisch genommen, funktionale Symbole, Personifikationen des unterdrückten, nicht sublimierten elementaren Trieblebens.« Unser Problem ist es also, herauszufinden, welche Komponenten dieses Trieblebens die Quelle des Teufelsglaubens bilden.

Unzweifelhaft gehört die Frage des Teufelsglaubens in die Reihe jener Probleme, die mit dem Angstgefühl zusammenhängen; seine ganze Geschichte ist eine Geschichte der ununterbrochenen Angst und mit diesem Gefühle war er so unlösbar verbunden, daß die Gegenwart eines verkleideten Dämons durch die Angst und den heftigen Schrecken, den sie zurückließ, entdeckt werden konnte; denn ihre Wirkung auf die

[1]) Graf. Geschichte des Teufelsglaubens, 2. Aufl. Übersetzt von Teuscher, 1893, Seite 2.

[2]) Freud. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, Zweite Folge, 1909, S. 136.

[3]) Silberer. »Phantasie und Mythos«. Psychoanalytisches Jahrbuch, 1910, Band 2, S. 592.

Anwesenden war so stark, daß diese am ganzen Körper gelähmt, stumm oder eisig kalt wurden.[1]) Zum Ausgangspunkt für unsere Untersuchungen wollen wir eine Bemerkung Pfisters[2]) nehmen, in der er den Teufelsglauben auf »infantile Angsterlebnisse« zurückführt. Da die Entstehungsursache der infantilen Angst jetzt bekannt ist[3]), liegt es nahe, die Beschreibungen des Teufelsglaubens im Lichte dieser Kenntnis zu betrachten. Dieses Verfahren hat mich zur Formulierung der folgenden Schlüsse gelangen lassen, deren Beweis sogleich mitgeteilt werden soll: Der Teufelsglaube ist hauptsächlich eine Projektion zweier Kategorien von verdrängten Wünschen, die beide im letzten Grunde auf die infantile Ödipus-Situation zurückgehen; *a*) der Wunsch, gewisse Eigenschaften des Vaters nachzuahmen; *b*) der Wunsch, dem Vater Trotz zu bieten; mit anderen Worten, abwechselnd Wettstreit mit dem Vater und Feindseligkeit gegen ihn. Aus beiden Quellen fließt verdrängtes Material; auch die erste unterscheidet sich von jener Frömmigkeit, die sich später durch den Glauben an Gott äußert, dadurch, daß sie enger mit der Bewunderung für die dunklere »böse« Seite in dem Charakter des Vaters zusammenhängt. Im ersten Falle personifiziert der Teufel den Vater, im zweiten den Sohn; er stellt also die unbewußte Stellungnahme zum Sohn — Vater-Komplex dar, wobei bald die eine, bald die andere Seite besonders hervortritt. Dem ist hinzuzufügen, daß die entsprechende weibliche Ödipus-Situation ebenfalls Material beigestellt hat, das jedoch minder wichtig ist; darum soll der Vereinfachung halber das Problem hauptsächlich mit den Ausdrücken für den männlichen Komplex erörtert werden, von dem der andere in vieler Hinsicht nur ein Duplikat ist.

Wenn wir nun zunächst das zweite der oben erwähnten Probleme aufnehmen, müssen wir sogleich auf die rein

[1]) Graf. Op. cit., S. 67—68.

[2]) Pfister. Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf, 1910, S. 94.

[3]) Freud. Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben, Psychoanalytisches Jahrbuch, 1909, Band 1, S. 1.

historische Betrachtungsweise verzichten; für diese sei der Leser auf Bücher wie die von Conway, Grimm, Roskoff, Gener verwiesen, unter denen insbesondere das letzterwähnte durch seine Reichhaltigkeit und gründliche philosophische Fundierung hervorragt. Ein kurzer Auszug aus einigen der wichtigsten historischen Angaben ist jedoch für unsere Orientierung unerläßlich. Der erste Punkt, auf den hier Gewicht gelegt werden muß, ist die Tatsache, daß die Teufelsidee in der genauen Bedeutung des Wortes ausschließlich dem Christentum angehört, da die früheren Angaben nur das bloße Material bilden, aus welchem die eigentliche Vorstellung geformt wurde; für unser Problem müssen wir also kurz die Art dieses früheren Materials erörtern.

Die Vorstellung von bösen, übernatürlichen Kräften ist, obwohl nicht überall verbreitet, doch unter den wilden Völkern[1]) sehr häufig und war es auch unter den Kulturvölkern des Altertums; überprüft man aber die einzelnen Zeugnisse genauer, so fällt es auf, daß die betreffenden Kräfte nur äußerst selten als rein böse vorgestellt wurden. Fast die einzige Ausnahme ist der persische Ahriman, wie er in der Zend-Avesta (Vedida-Abschnitt) geschildert wird. Man kann deshalb behaupten, daß vor dem Christentum keine scharfumrissene Vorstellung von einem übernatürlichen Wesen, dessen Beruf das Böse war, existierte. Der brahmanische Vritra, der buddhistische Siva, der ägyptische Set (oder Typhon), der griechische Pan, der germanische Loki waren alle zweifellos Götter, die nicht nur versöhnt, sondern auch verehrt werden mußten, und sie alle waren grundsätzlich verschieden von dem Teufel des Mittelalters. Griechenland war, wie nach seinen anderen herrlichen Eigenschaften zu erwarten stand, ausgezeichnet durch die geringe Rolle, welche die Angstgefühle in seiner Theologie spielten. Auf den ersten Blick scheint das Judentum dem Hellenismus in bezug auf die geringe Entwicklung der bösen Wesen in seiner Theologie zu gleichen, aber die Gründe waren in beiden Fällen ganz verschieden. Es ist dabei die bezeichnende Tatsache festzu-

[1]) Siehe Roskoff. Geschichte des Teufels, 1869, Band 1, S. 17—23.

halten, daß gleichzeitig mit der Entwicklung der Satanvorstellung, welche dem babylonischen Exile folgte und entweder durch den persischen Arhiman oder, was Robertson[1]) für wahrscheinlicher hält, durch den babylonischen Ziegengott beeinflußt war, der Charakter der Yahweh-Idee wechselte und sich der modernen Vorstellung einer wohltätigen Gottheit weit mehr näherte. In der früheren Geschichte der Juden waren in Yahweh die Eigenschaften sowohl von Gott wie vom Teufel miteinander verbunden und alles, Böses wie Gutes stammte ohne Zwischenglied von ihm. M. Graf[2]) sagt darüber: »Man braucht nur einigermaßen auf das Wesen Jehovas zu achten, um sogleich gewahr zu werden, daß neben einem solchen Gotte für einen Teufel wenig Platz übrig ist.« Conway[3]) bemerkt im selben Sinne: »Die Juden hatten ursprünglich keinen Teufel, ebensowenig wie irgend ein anderes Volk und dies aus dem offensichtlichen Grunde, weil ihr sogenannter Gott zu jedem moralischen Übel für fähig galt, für das ein Urheber gefunden werden sollte« und Gener[4]) sagt von dem jüdischen Gotte: »Il est dieu et diable à la fois; mais plus fréquemment il est diable.«

Das Beispiel des Judentums ist besonders lehrreich, weil es zur Lösung der Streitfrage beiträgt, ob die Vorstellung des Teufels eine selbständige Entstehungsgeschichte besitzt, wie es die Theologie behauptet, oder das Resultat jenes mythologischen Prozesses ist, den wir als Auseinanderlegung kennen, wobei verschiedene Eigenschaften einer ursprünglich einheitlichen Persönlichkeit mit einer selbständigen Existenz begabt werden, so daß mehrere verschiedene Persönlichkeiten in Erscheinung treten. Die Tatsache allein, daß die Scheidung der Vorstellung von Gott und Teufel ein späteres Stadium der Kulturentwicklung bezeichnet und der ursprünglichen Auffassung, daß übernatürliche Wesen zu gleicher Zeit gut und böse sind, nachfolgt, spricht nachdrücklich zu Gunsten

[1]) Robertson. Pagan Christ, 1903, P. 84.

[2]) Graf. Op. cit., S. 18..

[3]) Conway. Demonology and Devil-lore, 1879, Vol. II, P. 56.

[4]) Gener. La Mort et le Diable.

der letzteren Hypothese und dies wird durch das Beispiel des Judentums erheblich verstärkt. Nach einer detaillierten Darstellung dieses Sachverhaltes erörtert Gener [1]) die Frage, ob Satan 1. einen der degradierten Götter der benachbarten Stämme nach der Besiegung durch Yahweh, 2. den Hazazel des Levitikus oder 3. einfach eine abgetrennte Emanation Yawehs selbst, nach seinen eigenen Worten ein »dédoublement« darstellt. Er entscheidet sich zu Gunsten der letzten Anschauung, welche offenbar die richtige ist, was nicht nur durch die ganze Entwicklungsgeschichte Yahwehs, sondern auch durch Satans eigenes Benehmen bewiesen wird; im Buche Hiob erscheint er als der treue Diener Yahwehs, als eine Art intelligenter Detektiv, der die Leute erprobt und ihre Schwächen ausfindig macht. Conway [2]) ist derselben Meinung, sogar bezüglich des erheblich anders gearteten Teufels des Neuen Testaments: »Die Schilderungen des Teufels in der Bibel sind in der Hauptsache von den alten Schilderungen der Elohim und Jehovas in seinem elohistischen Charakter geborgt.«

Dieser Schluß wird durch die Betrachtung der Etymologie des Wortes Teufel (altdeutsch Tuivel, englisch devil, französisch diable) unterstützt. Wie das verwandte griechische »diabolos«, geht es im letzten Grunde auf die Ur-Wurzel D Y V zurück, die wir im Sanskrit in zwei Formen antreffen, div und dyu, deren anfängliche Bedeutung »zünden« war. Von der ersten kommt außer Teufel der germanische Tius, Tiwas oder Zio, der griechische theos, lateinisch deus oder divus, französisch dieu, cymrisch diw, lithauisch diewas, Zigeunersprache dewel, die alle »Gott« bedeuten; dasselbe Wort dewa bedeutet dem Brahmanen Gott und dem Perser und Parsen Teufel. Von der zweiten Form kommt das indische Djaos (der brahmanische Himmelsgott), das griechische Zeus (Z = Dj), lateinisch Jupiter, (altlateinisch Diovis). Dieselbe merkwürdige Polarität ist bei den unpersönlichen Worten zu konstatieren, die aus dieser Wurzel stammen: einerseits das

[1]) Gener. Op. cit., S. 389—391.

[2]) Conway. Loc. cit.

lateinische »dies«, das keltische dis = Taggestirn, Sanskrit dyaos = Tag und anderseits das arische dhvan (wovon das griechische thanatos) = Tod, germanisch devan = sterben, arisch dvi = fürchten, griechisch deos = Schrecken. Ja sogar die eigentlichen Polaritätsausdrücke haben einen ähnlichen Ursprung. Das Sanskrit dva, lateinisch duo, englisch two, cymrisch deu bedeuten alle »zwei« (vgl. englisch double = zweifach mit althochdeutsch deudel = Teufel). Auch das Wort »Zeugen« soll aus derselben Quelle stammen, während das griechische dys ebenso sehr entzwei wie böse bedeutet. [1])

Die Zunahme des Christentums brachte der Teufelsidee neue Nahrung, da sie die einzig mögliche Erklärung für das noch immer in der Welt verbreitete Böse war. Dies war auch als Folge des vom Christentum geforderten Verzichtes auf die sündige Weltlust unvermeidlich. Ein solcher Verzicht wurde von manchen Sekten viel weiter getrieben als von der Mutterkirche und diese entwickelten die Teufelsidee auch in einem entsprechend höheren Grade. Viele der alten Gnostiker hatten an ein Wesen geglaubt, in dem die guten und bösen Eigenschaften gemischt waren, nämlich an den Demiurgos, den Weltschöpfer und Feind Christi, und unter dem Einflusse der degenerierten Form von Zoroasters Lehre, wie sie von dem Perser Mani im 3. Jahrhundert gelehrt wurde, hatten die Manichäer diese Idee zu einem vollständigen System aus-

[1]) Von besonderem psychologischen Interesse ist die folgende Tatsache: Der gebräuchliche englische Euphemismus für Teufel lautet deuce (altenglisch dewes), was auf den ersten Blick direkt von der obengenannten Quelle zu kommen scheint. (Cf. Zeus und bei St. Augustinus Dusius = inkubus.) Nach der Ansicht Skeats entstand es jedoch auf folgende Weise: Sein ursprünglicher Sinn, in welchem es noch heute allgemein gebraucht wird, war die Bezeichnung der zwei bei den Würfel- und Kartenspielen, für welche es in den Zeiten der Plantagenet vom französischen »deux« in Gebrauch kam. Die Verlust-Zwei bei diesen Spielen bedeutete natürlich Unglück und wurde deshalb mit dem Teufel in Verbindung gebracht, anfänglich als Ausruf »Oh the deuce«; der Glaube, daß diese Spiele vom Teufel erfunden seien und ihm gehören, hat diese Verbindung wahrscheinlich fester geknüpft. Als Erfolg dieser auf Umwegen erfolgten Vereinigung hat das Wort zwei Bedeu tungen, die fast ganz identisch sind mit jenen des griechischen dys, welches ihm in der Aussprache ähnelt und etymologisch verwandt ist.

gebaut. Darin galt die ganze Natur, alle Tiere, alle weltlichen Gelüste als des Teufels Reich. Um das 11. Jahrhundert ging diese Sekte und andere in dem Konglomerat auf, das unter dem Namen »Katharer« bekannt ist, nach dem Kater, in dessen Gestalt sie Luzifer anzubeten pflegten; auch die Albigenser legten großes Gewicht auf die Sündigkeit der Natur. Diese Umstände hatten auf die katholische Kirche doppelten Einfluß. Einmal drangen diese Lehren in ihren Körper ein und verstärkten den ursprünglichen Glauben an die notwendige Sündhaftigkeit weltlicher Wünsche ungemein, so daß die Auffassung des Begriffes Sünde ein nie vorher oder nachher gekanntes Maß erreichte. Auf der anderen Seite benutzte sie planmäßig die Teufelsidee als kräftige Waffe im Kampf gegen alle Ketzereien, welche sie als vom Teufel stammend erklärte.

Diese Waffe brauchte die Kirche schon in ihrem Kampfe gegen die nichtchristlichen Religionen. St. Paul selbst (1 Kor. X. 20) hatte erklärt, die heidnischen Götter seien nichts als Dämonen, und die Kirche wandte diese Lehre mit gewissenhaften Details auf einen Gott nach dem anderen aus den klassischen und heidnischen Theologien an. Bald stellte es sich jedoch heraus, daß es unmöglich sei, auf diesem einfachen Wege zu beharren, und man entschloß sich — offiziell der erste war Papst Gregor I. im Jahre 601 — auf der Basis der berühmten »Verschmelzungstheorie« zu einer gründlichen Verschmelzung und Durchdringung des Christentums mit anderen Religionen. Die Feste, Kulte und persönlichen Attribute der fremden Gottheiten wurden unter die christlichen verteilt, wobei einige an Christus, Gott, Maria und die zahlreichen Heiligen fielen, andere an den Teufel und sein Gefolge. [1])

Infolgedessen stammen die physischen und geistigen Eigenschaften des mittelalterlichen Teufels aus den allerverschiedensten außerchristlichen Quellen. Es seien nur einige

[1]) Es ist selbstverständlich unnötig, hier Einzelheiten dieses interessanten Vorganges wiederzugeben. In bezug auf die germanischen Religionen wurde er von Grimm auf das gründlichste erforscht.

Beispiele genannt [1]: Wie Pan, die Personifikation der Natur, vereinigte er menschliche und tierische Eigenschaften, lebte an einsamen Orten oder in Höhlen und erschreckte die Menschen plötzlich (Panik, panischer Schrecken); seinen ziegenähnlichen Körper, die gespaltenen Hufe und den Schweif erbte er von Pan und den anderen Satyren, von den germanischen Waldgeistern und dem Thor geweihten Bocke. Von Thor kam auch sein roter Bart, seine Gewohnheit, Brücken zu bauen, und sein übler Geruch; die letztgenannte Eigenschaft hängt sowohl mit der Vorstellung als Ziege wie mit dem Schwefelgeruch, den ein Donnerwetter hinterläßt, zusammen, so wie auch einer von seinen Beinamen »Hammer« [2]) von Thors Blitzhammer her genommen war. Wie Zeus und Wotan hatte er besondere Herrschaft über das Wetter und dem letzteren schuldet er seinen Pferdefuß und den Raben als geweihtes Tier. Wie Wotan eilte er in einer Nachtfahrt dahin und entführte die Leute als wilder Jäger; bei solchen Anlässen trug er meist Wotans Gewand, entweder einen grauen Mantel und einen breitkrempigen Hut tief in die Stirne gedrückt oder einen grünen Rock mit einer Feder auf dem Hut. Beide, der Teufel und Wotan, galten als Erfinder des Würfelspiels, das später durch die Karten ersetzt wurde, und bis heute sind im puritanischen England die Karten unter dem Namen: »Das Spiel des Teufels« bekannt. Wie Wotan war er auch ein kunstvoller Schmied und Baumeister und sein altdeutscher Name war der des Schmiedes Voland oder Wieland (Englisch Weyland, unser modernes St. Valentin), der von Wotan abstammte. Der Teufel wird oft hinkend abgebildet, eine Eigenschaft, die mit der letztgenannten in einem merkwürdigen Zusammenhang steht. Nicht nur der deutsche Schmied Wieland (= Wotan) hinkte, sondern ebenso der griechische Hephaistos (Vulkan), der von Zeus aus dem

[1]) Siehe Grimm, deutsche Mythologie, 4. Ausgabe, 1876, Kap. XXXIII. Wuttke. Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 1900, S. 35–37. Roskoff. Op. cit., Zweiter Abschnitt, Kap. 1 und 2 u. s. w.

[2]) Auf die phallische Bedeutung dieses Hammers wurde von Cox, I. Mythology of the Aryan Nations, 1870, Vol. II, P. 115, und Meyer, Germanische Mythologie, 1891, S. 212, hingewiesen.

Himmel geworfen wurde, wie der persische Teufel Aeshma (der biblische Asmodeus); einer der beiden Böcke, die Thors Wagen zogen, hinkte ebenfalls, ebenso wie das Pferd, das Baldur trug. Wie Loki, der böse Feuergott, wurde der Teufel von den Göttern gefesselt und mußte den Tag der Befreiung erwarten. Seine schwarze Farbe stammt von Saturn, der wie Simrock [1]) sagt, mit Loki identifiziert wurde und vom indischen Vritra, dem Gott der Finsternis. Die Fackel unter seinem Schwanz ist den römischen Bacchanalien entnommen. [2]) In früheren Zeiten erschien der Teufel den Christen tatsächlich in der Gestalt klassischer Götter: so erschien er im 4. Jahrhundert St. Martin manchmal in Jupiters Gestalt, manchmal als Venus oder Minerva; diese Formen finden sich sogar noch im 12. Jahrhundert.

Wenn wir uns nun fragen, warum der Teufelsglaube im Mittelalter so um sich griff, so ist die Antwort offenbar in den besonderen sozialen und religiösen Bedingungen jener Periode zu suchen; doch sind alle hier maßgebenden Faktoren so untereinander verwickelt, daß nur die ganz allgemein wirkenden hier erwähnt werden können. Als Beispiele dieser Verwicklung sei der in letzter Zeit geführte Nachweis erwähnt, daß so weit entfernt liegende Tatsachen wie das neueingeführte Banksystem [3]) und die Verbesserung der Städte-Architektur [4]) indirekt einen erheblichen Einfluß ausübten. Doch kann kein Zweifel bestehen, daß der Hauptantrieb von der Kirche selbst kam. Durch das Ausbleiben der von ihr prophezeiten Ereignisse (Weltende im Jahre 1000 und mehreres dieser Art) und durch Skandale [5]) im Innern in ihrer Existenz diskreditiert, durch mächtige Ketzersekten [6]) bedroht, von politischen und religiösen Spaltungen zerrissen, war sie im 12. Jahrhundert in einer Lage, die sie zu den

[1]) Simrock. Handbuch der deutschen Mythologie, S. 346.

[2]) Hedelin. Des satyres, brutes, monstres et démons. (1627) 1888, Edition. p. 129.

[3]) Gener. Op. cit., P. 582.

[4]) Hansen. Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter. 1900. S. 329.

[5]) Roskoff. Op. cit., Zweiter Abschnitt, Kap. VI.

[6]) Gener. Op. cit., P. 566. — Hansen. Op. cit., P. 214.

verzweifeltsten Mitteln zwang. Es war ein bequemer Ausweg, alle ihre Schwierigkeiten durch die Tätigkeit des Teufels zu erklären und so dem Volke Furcht einzujagen. Dieses befand sich damals im Zustand des entsetzlichsten Elends; die Verheerung durch Krieg [1]) und Seuchen [2]) und das drückende Gefühl der Sündhaftigkeit, von dem jeder einzelne erfüllt war, ließen alle zur leichten Beute für die Lehren der Kirche werden. Ja diese wirkten über ihren Zweck hinaus, denn das Volk, welches durch die offensichtliche Unfähigkeit Gottes und der Kirche, dem Elend Abhilfe zu schaffen, in Verzweiflung gestürzt worden war, nahm die Lehre von den wunderbaren Kräften des Teufels gierig auf und flüchtete sich zu ihm; wahrscheinlich war es die Bestimmtheit der Abmachungen in den bekannten Teufelspakten, die eine größere Anziehungskraft ausübte als die endlosen und unwirksamen Gebete zu Gott. Die Ausdehnung des Glaubens an den Einfluß des Teufels, selbst bei den trivialsten Ereignissen war so groß, daß man Berichte aus jener Zeit nicht lesen kann, ohne zu denken, daß Europa von einer Massenzwangsneurose heimgesucht wurde; die Arten seiner Einwirkung waren so zahlreich, daß sie nach Wier [3]) unter 44,435.556 Unterteufel aufgeteilt werden mußten, und ein einziges Weib, Johanna Seiler, wurde gar von nicht weniger als 100 Millionen Teufel durch Exorzismus befreit [4]).

Der bedeutendste Faktor war jedenfalls die nachdrückliche Verdrängung weltlicher Wünsche und Begierden, die von der Kirche gefordert wurde und die den Ausbruch nach anderen Richtungen zur Folge haben mußte. Ein gutes Beispiel hiefür liefert das Verhalten der Kirche gegen die Wißbegierde, welche sie, wie wohlbekannt vom Gipfel bis zur

[1]) Unter diesen scheinen der Einbruch der Mongolen, der Kreuz- und der 100jährige Krieg zwischen England und Frankreich den meisten Einfluß ausgeübt zu haben.

[2]) Roskoff. Op. cit., Bd. 2, S. 113—117 gibt eine ergreifende Schilderung davon.

[3]) Louandre. Sorcellerie, P. 37. Collin de Planey. Dictionnaire infernal, 1818, T. I, P. 166.

[4]) Jühling. Die Inquisition, 1903, S. 11.

Wurzel verwarf und beinahe als Quelle alles Bösen auffaßte. Der unterdrückte Wissenstrieb nahm infolgedessen niemals so bizarre Formen an wie im Mittelalter, mit seiner leidenschaftlichen Suche nach dem Stein der Weisen, dem elixir vitae und dem absoluten Lösungsmittel, mit seiner Hingabe an Astrologie und Alchemie und seinem Interesse an magischen Prozeduren aller Art; wir finden hier den für die Zwangsneurose charakteristischen Glauben an die »Allmacht der Gedanken« [1]) seinen höchsten Punkt erreichen. Diese Wißbegierde wurde mit der Vorstellung vom Teufel aufs innigste verknüpft, was ja auch von der Kirche förmlich gelehrt wurde, und der Anfang der Hexenepidemie war die Verfolgung von Zauberern. Ungewöhnliches Wissen wurde ohne weiteres als Folge eines Teufelspaktes betrachtet und war z. B. der Grund, der den Papst Sylvester II. im 10. Jahrhundert dessen verdächtig machte.

Diese Unterdrückungstendenz der Kirche traf natürlich vor allem die sexuellen Impulse. Die Sexualverdrängung hat zu verschiedenen Zeiten verschiedene Formen angenommen, das ist eine kulturhistorisch höchst bedeutsame Tatsache. In dem vergangenen Jahrhundert z. B. scheint sie vor allem gegen exhibitionistische Tendenzen gerichtet gewesen zu sein, mit einer deutlichen Ausdehnung auf die exkrementellen Funktionen; die Sexualität wird daher heute eher »schamlos« oder »abstoßend« als »sündhaft« gefunden. Im frühen Mittelalter war die Verdrängung gegen die Sexualbetätigung im allgemeinen, die an und für sich als sündhaft galt, und im besonderen mit ganzer Kraft gegen den Inzest gerichtet [2]); dies ist um so verständlicher, weil christliche Theologie im weiten Maße die Glorifizierung einer Inzestmythe [3]) ist. Hand in Hand damit scheint aber infolge der Schwierigkeiten der Ehe, welche die besonderen sozialen

[1]) Freud, Psychoanalytisches Jahrbuch 1909, Band I, S. 411.

[2]) Westermarck (The History of Human Marriage, 1891, P. 155) spricht die interessante Ansicht aus, daß alle Sexualverdrängung aus der Reaktion gegen den Inzest entstanden ist.

[3]) Siehe Otto Rank. Der Mythus von der Geburt des Helden, 1909, S. 46—51.

und ökonomischen Verhältnisse mit sich brachten [1]), infolge der geringen Bevölkerungsdichte und der Häufigkeit des Zölibats aus religiösen Motiven, der Inzest in dieser Epoche ungewöhnlich häufig vorgekommen zu sein.[2]) Wenn daher, wie hier behauptet wird, die Teufelsidee vor allem ein Inzestsymbol darstellt, so war sie für die Bedürfnisse des Zeitalters sehr geeignet und die Tatsache, daß die Teufelsanbetung eine Karikatur des christlichen Gottesdienstes war, erhält vermehrte Bedeutung. Es ist besonders bemerkenswert, daß das Hauptverbrechen, das beim Hexensabbat verübt wurde, der Inzest war. Michelet [3]) schreibt darüber: »Selon ces auteurs (De Lancre etc.) . . . . le but principal du sabbat, la leçon, la doctrine expresse de Satan, c'est l'inceste.«

Nach dieser äußerst unvollständigen Erörterung des zweiten Problems können wir zu dem ersten zurückkehren. Der Beweis zu Gunsten der oben gegebenen Lösung kann am besten unter verschiedenen Gesichtspunkten geführt werden. Da der Teufel die »bösen« Seiten sowohl des Vaters wie die des Sohnes personifizieren kann und da die Beziehung zwischen Vater und Sohn in der Ödipus-Situation sowohl die Nachahmung als auch die Feindseligkeit zum Inhalt haben kann, finden wir ihn im Sinne vier verschiedener Auffassungen vorgestellt, die allerdings nie streng voneinander gesondert sind. Der Teufel kann also darstellen:

1. den Vater, gegen den Bewunderung empfunden wird,
2. den Vater, gegen den Feindseligkeit empfunden wird,
3. den Sohn, der den Vater nachahmt und
4. den Sohn, der dem Vater Trotz bietet.

In dieser Reihenfolge sollen die Auffassungen erläutert werden; es wird sich zeigen, daß jede derselben mehr als eine der ursprünglichen Tendenzen darstellen kann.

1. Der Vater, gegen den Bewunderung empfunden wird.

---

[1]) Gener. Op. cit., P. 617.

[2]) Michelet. La Sorcière, 3. Edition, 1863, Pp. 156—159.

[3]) Michelet. Op. cit., P. 155.

Diese Auffassung ist weitaus die häufigste. Ein wichtiger Grund hiefür ist ihre bisexuelle Entstehung; sie dient nämlich nicht nur zur Darstellung der Bewunderung des Sohnes für den Vater, sondern auch für die verdrängte (libidinöse) Liebe der Tochter.

In erster Linie sind die wunderbaren Kräfte des Teufels zu beachten, die jene gewöhnlicher Wesen weit übersteigen. Nach dem Glauben der Manichäer, der das Christentum stark beeinflußte, war er direkt der Schöpfer der Körperwelt und vereinigte in sich alle übernatürlichen Kräfte. Er lenkte Donner und Blitz, Wind und Regen, obgleich diese vorher mehreren Göttern als Attribut zugeteilt worden waren. Auf die infantilsexuelle Symbolik in diesem Glauben kann hier nicht eingegangen werden; Abraham [1]) hat einen Teil davon (den Blitz) behandelt und die mythologische Bedeutung des Regens (= semen) ist wohlbekannt. Ich will nur die Flatus-Symbolik des Donners erwähnen [2]); wir haben oben gesehen, daß der Gestank des Teufels hauptsächlich von seiner Fähigkeit zu »Donnern« abgeleitet wurde. Es ist beachtenswert, daß die Macht des Teufels sich hauptsächlich auf g e h e i m e und Z a u b e r d i n g e bezog. Er war der Meister aller verbotenen Künste, der sogenannten »schwarzen Kunst«, darum war er die wichtigste Stütze für Zauberer und andere Leute, die entweder nach verbotenem Wissen oder nach Kräften verlangten, die über ihre natürlichen Anlagen hinausgingen.

Diese Kräfte wurden Menschen in verzweifelter Lage zur Verfügung gestellt, meist auf gewisse Bedingungen hin, — daß sie fortan dem Teufel angehören wollen und seine Gebote befolgen; das erinnert an die Eltern, die irgend eine Sache für ihre Kinder tun wollen unter der Bedingung, daß

[1]) Abraham. Traum und Mythus, 1909, S. 29, 30 u. s. w.

[2]) Le Tonerre ce n'est qu' un pet; c'est Aristophane qui le dit. (Bibliotheca Scatalogica, Art. »Oratio pro Guano Humano«) Harrington (The Metamorphosis of Ajax. 1596, P. 94) erinnert an das Abenteuer des guten Sokrates, der, als ihn Xantippe mit einem Nachttopf gekrönt hatte, ihn auf seinem Kopf und Schultern forttrug und zu denen, die über ihn lachten, sprach:

»Niemals ward dies als Wunder geacht',
Daß Regen folgt, hat der Donner gekracht.«

sie gut, d. h. folgsam sein wollen. In vielen Legenden tritt der Teufel als freundlicher Helfer der Menschen auf, der sie in schweren Lagen unterstützt und vor Ungemach schützt, insbesondere die Witwen und Waisen (!); eine Anzahl dieser Geschichten erzählen Conway [1]) und Wünsche.[2]) Wir sehen den Teufel die Rolle des gütigen Vaters übernehmen.

Sehr auffällig ist die Tatsache, daß der Teufel des Mittelalters in alle Legenden, die früher von Riesen erzählt worden waren, aufgenommen wurde, da die Riesen die mythologische Umbildung der Auffassung des Kindes von seinen Eltern sind. [3]) Die drei Hauptvorstellungen, die vereinigt werden, sind Alter, Kraft und Größe. Eine der hervorstechendsten Eigenschaften des Teufels war sein hohes Alter [4]) und viele seiner Beinamen z. B. die englischen: Old Nick (Hnikar), Old Davy scheinen darauf hinzudeuten. Alle die besonderen Kennzeichen und Merkmale der Riesen wurden en masse auf den Teufel übertragen; eine Anzahl davon wird bei Grimm [5]) berichtet, so daß hier weitere Details überflüssig sind. Wünsche [6]) schreibt: »Bei näherer Betrachtung erweisen sich ferner alle die Sagen, nach denen der Teufel mächtige Dämme, die quer durch den See gehen, Mauern nach Art der Zyklopen und Brücken, die hoch in den Himmel hineinragen und über Abgründe, Schluchten und Täler führen, errichtet, als christianisierte örtliche Riesensagen. Auch Hünen- und Brunhildebetten berühren sich mit Teufelsbetten.« Das wichtigste unter den Riesenattributen des Teufels war seine Vorliebe für das Bauen [7]); dies stammt zweifellos von der infantilen Auffassung, daß die Eltern die Kinder aus Exkrementen

[1]) Conway. Op. cit., Ch. XXVII. »Le bon diable.«

[2]) Wünsche. Der Sagenkreis vom geprellten Teufel, 1905, Kap. VII. »Der geprellte Teufel als Helfer der Menschen in allerlei Notlagen und Anliegen.«

[3]) Siehe Meyer. Op. cit., S. 193 bezw. der eingehenden Schilderung der Attribute der Riesen in der Mythologie.

[4]) Grimm. Op. cit., S. 826.

[5]) Grimm. Op. cit., S. 852—856 und Nachtrag S. 301.

[6]) Wünsche. Op. cit., S. 14.

[7]) Siehe Wünsche. Op. cit., Kap. II. »Der geprellte Teufel als Baumeister.«

formen, die später mit Mörtel, Sand u. s. w. assoziiert wird.[1]) Der Teufel begnügte sich übrigens nicht damit, die Taten der Riesen nachzuahmen, sondern nahm bei verschiedenen Gelegenheiten direkt ihre Gestalt an; so sah ihn St. Anton als einen »schrecklichen Riesen, dessen Haupt die Wolken berührte«, dasselbe widerfuhr St. Brigitten und auch bei Dante wird Luzifer als riesengroß geschildert.

Die Bedeutung der »revenant« Auffassung wurde oben erörtert und auf ihre Beziehung zum Inzest hingewiesen. Es ist deshalb nicht ohne Interesse, daß es eine Lieblingsgewohnheit des Teufels war, die Menschen bei Nacht in der Gestalt eines kürzlich Verstorbenen [2]), besonders Frauen als ihr Vater zu besuchen. Die Erklärung dafür wurde vor mehr als dreihundert Jahren von Thomas Nashe [3]) gegeben, wie folgt: »Man wird fragen, warum er sich oft in des Vaters oder der Mutter oder eines anderen Anverwandten Körpergestalt zeigt? Kein anderer Grund kann hiefür angezeigt werden, als daß wir ihm in jenen Gestalten, die, wie er annimmt, uns die vertrautesten sind und denen wir mit natürlicher Liebe anhängen, am ehesten ein geneigtes Ohr leihen.«

Wie sogleich ausgeführt werden soll, waren die Besuche und Versuchungen durch den Teufel vor allem libidinöser Natur, was mit der hier ausgesprochenen Anschauung gut übereinstimmt. In weiterer Übereinstimmung damit steht die enge Beziehung zwischen Teufel und Schlange. Der Versucher des Alten Testaments wurde in der Kabbalah »Leviathan« (= verführende Schlange) genannt und seine Ersatzpersonen in anderen Ländern wie Apep (Ägypten), Ahriman (Persien), Midgard (Norwegen), Set (Ägypten) und

[1]) Die primitive Kinderfreude am Häuserbauen und Figurenzusammensetzen wurde in weitem Ausmaße von E. A. Acher studiert. Amer. Journ. of Psychol., Jan. 1910, P. 116.

[2]) Jakob. Curiosités Infernales, Pr. 35—37. Graf. Op. cit., S. 57, 58, 65—67.

[3]) The Works of Thomas Nashe, 1904, Edition. Vol. I. »The Terrors of the Night« (1594), P. 348.

Vritra (Indien) wurden ebenfalls gewöhnlich als Schlangen abgebildet; wir können auch auf die böse Schlange oder den Drachen verweisen, die Apollo, Bellerophon, Herakles, Krishna, St. Georg, Wotan und viele andere besiegten. In dieser Hinsicht befand sich der Teufel übrigens auch in weit besserer Gesellschaft, denn die Verwandtschaft der Schlange mit verschiedenen Göttern war, wie im vorhergehenden Kapitel bemerkt wurde, außerordentlich nahe. Die phallische Bedeutung dieses Glaubens muß hier nicht noch einmal erklärt werden. Die ältesten Glaubenslehrer des Judentums und die ersten katholischen Kirchenväter waren der Ansicht, daß die Schlange im Garten Eden die böse Fleischeslust bedeute [1]), was ja mit der modernen Auffassung vollkommen übereinstimmt. Der christliche Teufel erschien sehr häufig in der Form einer Schlange oder eines Feuerdrachen. [2]) St. Anton und St. Coleta bestätigten die erstgenannte Form aus eigener Erfahrung. Die sexuelle Natur des Symbols zeigt sich beim Teufel in viel aufdringlicherer Form als bei den klassischen Göttern, denn sein Schweif war durch eine Schlange gebildet oder endete in einen Schlangenkopf und ebenso auch seine Arme, außerdem aber ahmte sein Penis in Gestalt und Bewegungen eine Schlange nach. [3]) Vielleicht ist dies der Grund, warum wir zu anderen Zeiten Beschreibungen finden, wie die folgende, [4]) »il a une virilité gigantesque, couverte d'ecailles, herissée de piquants.«

In dem gegenwärtigen Zusammenhange ist es jedoch von besonderer Bedeutung, daß, wie im vorigen Kapitel nachgewiesen wurde, die Schlange besonders das männliche Glied des V a t e r s symbolisiert. Die Schlange mit ihrem schleichenden und geheimnisvollen Gehaben ist vortrefflich dazu geeignet, die heimlichen Betätigungen des Vaters darzustellen, die der Knabe beneidet.

---

[1]) Roskoff. Op. cit., Bd. I. S. 195.

[2]) Grimm. Op. cit., S. 833, 851.

[3]) Graf. Op. cit., S. 59, 51.

[4]) Brévannes. L'orgie satanique à travers les siécles, 1904, P. 115.

Der direkt libidinöse Charakter des Teufels und seiner Versuchungen wird von jedem Schriftsteller, der dieses Subjekt behandelt, hervorgehoben und kommt in zahllosen Erzählungen zum Ausdruck. [1]) Es genügt eine Stelle aus der unendlichen Anzahl ähnlicher herauszugreifen. Freimark [2]) sagt: »Den ersten Anstoß zum Teufelsbund geben fast ausschließlich sexuelle Motive. . . . In allen Berichten über die Verführung zur Hexerei und zum Teufelsbund nimmt unverhüllt die sexuelle Verführung die erste Stelle ein.« Dies war die Sünde, vor der die Kirche mehr als vor jeder anderen warnte. So sagt zum Beispiel Sinistrari [3]): »ratione tantae enormitatis contra Religionem, quae praesupponitur coitu cum Diabolo, profecto Daemonialitas maximum est criminum carnalium.« Ein Mittel, das der Teufel mit Vorliebe zur Erreichung dieses Zweckes anwandte, war, ein Weib dadurch zu täuschen, daß er die Gestalt ihres Geliebten oder Ehemannes annahm. [4]) Bodin [5]) erzählt Fälle, wo er kleine Mädchen beunruhigte und verführte, die erst sechs Jahre alt waren, »qui est l'aage de cognoissance aux filles.« Die sexuellen Versuchungen, denen Buddha, Zoroaster und andere göttliche Wesen unterworfen waren, wurden in christlicher Zeit auf verschiedene Heilige übertragen, von denen die meisten, wie St. Anton, St. Benedict, St. Elisabeth und St. Martin ihnen erfolgreich widerstanden, während andere, wie z. B. St. Victorinus, unterlagen.

Wie bekannt, verwandelte sich der Teufel am liebsten in einen Bock, das klassische Symbol der Ausschweifung; dies war nahezu regelmäßig seine Gestalt beim Hexensabbat. Da sie in der Mythologie nicht bewandert waren, verwunderten sich viele christliche Autoren darüber; Scaliger [6]) z. B. betrachtet es ohne weitere Hintergedanken als ein Wunder.

---

[1]) Siehe z. B. Jacob. Op. cit., Pp. 85—96.

[2]) Freimark. Okkultismus und Sexualität, S. 297.

[3]) Sinistrari. Demoniality (17. Jahrhundert), 1879, Edition, P. 218.

[4]) Dalyell. The Darker Superstitions of Scotland, 1835, P. 554. Hinkmar, zitiert bei Hansen, Op. cit., S. 73.

[5]) Bodin. De la Demonomanie des Sorciers, 1593, P. 212.

[6]) Smith. Scaligerana, 1669, Part. II, Article: Azazael.

Bodin [1]) hingegen ahnte den Sinn, denn er schrieb: »Mais c'est bien chose estrange, que Satan . . . prend la figure d'un Bouc, si ce n'est pour estre une beste puante et salace . . . Or la proprieté des Daemons est d'avoir puissance sur la cupidite lascive et brutale.« Die libidinöse Natur des Bocksymbols braucht hier nicht ausgeführt zu werden, da sie wohlbekannt ist. Ein weiterer Beweis der ursprünglichen Identität der Vorstellungen von Gott und Teufel ist die Tatsache, daß einerseits der Bock das Symbol zahlreicher Götter des Altertums war, daß aber auch Pan, der Ziegengott par excellence, von dem der Teufel so viele seiner Attribute übernahm, mit dem höchsten Gott der Babylonier, Mithra [2]), mit dem ägyptischen Gotte Min [3]) (dem Repräsentanten des männlichen Prinzips) und mit Zeus [4]) selbst identifiziert wurde.

Im Mittelalter wurde den sexuellen Attributen des Teufels die eingehendste Aufmerksamkeit geschenkt, insbesondere dem Sexualakt selbst und dem dabei tätigen Organe. [5]) Dieses war manchmal krumm, zugespitzt und schlangenförmig, bestand manchmal halb aus Eisen, halb aus Fleisch, zu anderen Zeiten ganz aus Horn und war gewöhnlich gespalten wie eine Schlangenzunge; er war so im stande, Koitus und Päderastie gleichzeitig auszuführen, während eine dritte Gabelung manchmal in den Mund reichte.

Der Teufel des Mittelalters war keineswegs als erster durch seine ausschweifende Geschlechtlichkeit berühmt. Von den Göttern des klassischen Altertums ganz zu geschweigen, finden wir denselben Zug bei den meisten bösen Vorläufern des christlichen Teufels. Der Ruf Pans war derart, daß er den Theologen des Mittelalters als der Prinz der Inkubi [6]) bekannt war.

---

[1]) Bodin. Op. cit., P. 190.

[2]) Robertson. Op. cit., P. 315.

[3]) Petrie. The religion of ancient Egypt, 1908, P. 59.

[4]) Knight. The Symbolical Language of Ancient Art and Mythology, 1876, Edition, P. 137.

[5]) Siehe z. B. Pierre de Lancre. Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons, 1612, Pp. 224, 225.

[6]) De Plancy. Op. cit., T. II, P. 135.

Im Koran ist der Teufel nur als Verführer bekannt.[1]) Die Anbetung des brahmanischen Shiva, des bösen Schöpfers und Zerstörers der Welt, ist rein phallisch.[2]) Der beduinische ghul, der buddhistische Mara, der persische Aeschma, der syrische djinn, alle haben denselben ausschweifenden Charakter; selbst im fernen Australien lieben es die Iruntarivia, die bösen Geister, Weiber im Dunkeln fortzuschleppen.[3]) Aber der Teufel übertraf sie alle so weit, daß Milton eine seiner Gestalten nennen konnte:

Belial, der gefallenen Geister sinnlichster,
Der Lasterhafte, und, nach Asmodai,
Der fleischlichste der Inkubi.

Im Zusammenhang mit dieser Anschauung vom Vater, die der Teufel hier darstellt, muß seiner engen Verknüpfung mit der Natur, der Personifikation der Mutter, und insbesondere mit den verborgenen Teilen der Natur gedacht werden; es ist charakteristisch für die Inzestnatur der Teufelsvorstellung, daß infolge dieser Verknüpfung die Natur selbst als die böse Seite des Weltalls aufgefaßt zu werden begann. Er wohnt an entlegenen Orten, liebt besonders dunkle Wälder[4]) und Orte, an denen Schätze liegen, wie Goldminen und dringt in Höhlen und in das Innerste der Mutter Erde ein, d. h. in Örtlichkeiten, die gewöhnlichen Wesen völlig unerreichbar sind. Andere Beziehungen zur Mutter Erde werden in einem späteren Teile erwähnt werden.

2. Der Vater, gegen den Feindseligkeit empfunden wird.

Hier zeigt sich der Teufel nicht als Versucher und Verführer, sondern als Verfolger, als böser Feind. All die Grausamkeit, kleinliche Tyrannei und allgemeine Unvernunft, die den Yahweh des Alten Testaments[5]) entstellen, wurden

---

[1]) Eickmann. Die Angelologie und Dämonologie des Korans, 1908, S. 44.
[2]) Sellen. Annotations on the Sacred Writings of the Hindus, 1902, P. 9.
[3]) Spencer u. Gillen. The Native tribes of Central Australia, 1899, P. 517.
[4]) Le Loyer. Op. cit., P. 340.
[5]) Siehe Gener. Op. cit., Pp. 368—377.

voll und ganz von dem christlichen Teufel übernommen. Die Ähnlichkeit dieses Bildes mit dem, das viele Kinder als das genaue Spiegelbild ihres Vaters empfinden, ist nur zu auffallend. Der Teufel spottet der Mühen und Anstrengungen der Menschen, verletzt ihren Ehrgeiz und verfolgt ihre Schwächen. Er quält und schädigt sie aus bloßer Freude an seinem Tun, vernichtet ihre Arbeit und läßt alle ihre Bemühungen vergebens gewesen sein. Das Menschengeschlecht lebt im ewigen Kampf mit ihm, bald seinen lockenden Versuchungen widerstehend, bald seine boshaften Angriffe abwehrend. Die Ödipus-Situation, und zwar sowohl die männliche wie die weibliche, wird so in Gänze wieder hergestellt.

Die Feindseligkeit des Teufels gegen den Menschen ist charakteristischerweise besonders ausgeprägt in jenen Legenden, die er von den Riesen (= Erwachsenen) geerbt hat. In diesen versucht er alles Denkbare, um sie zu schädigen und zu behindern[1]; er schleudert ungeheure Felsblöcke nach Kirchen und Klöstern, dämmt Flüsse ab, um Überschwemmungen herbeizuführen, baut Mauern, um menschliche Wesen von seinem Reiche abzuhalten, u. s. w. Die Menschheit muß gegen ihn in seiner Riesengestalt kämpfen, wie die jungen Götter einst gegen die Titanen kämpften.

In diesem Kampfe wurden die Menschen keineswegs regelmäßig besiegt. Die Geschichten, in denen der Teufel übers Ohr gehauen und betrogen wird, sind zahlreich und es ist zu beachten, daß diese Erzählungen meist von heidnischen Vorbildern genommen sind, in denen die Bekämpften Riesen waren.[2]) Zum Beispiel nach Wünsche[3]): »Hinter dem Schmiede von Bielefeld, Apolda u. s. w. in den bekannten Märchen, der den Teufel im Sacke auf dem Amboß ganz windelweich hämmert, so daß er ein Zetergeschrei erhebt und um seine Freilassung bittet, verbirgt sich, wie wir unten zeigen

[1]) Siehe Grimm. Op. cit., 852—855 a und Nachtrag S. 301. Wünsche. Loc. cit.

[2]) Siehe besonders Wünsches Buch in Vergleich mit dem Kapitel 46 »Der geblendete Riese« in Leistners »Das Rätsel der Sphinx«, 1889, Bd. 2, S. 109—151.

[3]) Wünsches Buch. Op. cit., S. 13, 14.

werden, sicherlich der seinen Hammer auf das Haupt des Riesen schwingende Thor. Ist doch »Meister Hammerlein« auch ein gebräuchlicher Beiname des Teufels«. Ein beliebter Anschlag war es, mit dem Teufel einen Vertrag zu schließen, nach welchem ihm eine Seele gehören sollte, unter der Bedingung, daß er irgend ein Werk vor Hahnenschrei ausführe, und dann im letzten Moment einen Hahn zu kneifen und dadurch zum Rufen zu bringen oder den Ruf nachzuahmen, so daß die Hähne in der Nachbarschaft erwachten und wirklich krähten. Selbst ein Pferd konnte den Teufel überlisten.[1]) Es ist hier für die gegenwärtige Beweisführung von Wesenheit, daß der Teufel in allen diesen Geschichten durch Betrug überlistet wird, niemals durch Gewalt überwunden; Schlauheit und Betrug sind bekanntermaßen die einzigen Waffen des schwachen Kindes gegen den feindlichen Vater.

Eine mächtige Person, die durch Schwächen leicht betrogen wird, muß notwendigerweise als dumm oder wenigstens naiv geschildert werden. Diese geringschätzige Meinung haben Kinder oft von ihren Eltern, teils aus dem genannten Grunde, teils als Überkompensation für ihr Gefühl der Unwissenheit im Verhältnis zur Weisheit der Eltern. Die Geschichten, in denen der Teufel eine unglaubliche Naivität an den Tag legt und leicht übers Ohr gehauen wird, bilden ein ausgedehntes Kapitel in der Geschichte der Dämonologie[2]) und liefern einen wichtigen Beitrag für die spätere Auffassung der Clowns, Buffons und Narren auf der Bühne.[3]) Eine Psycho-Analyse der einzelnen Erzählungen, auf die wir hier verzichten müssen, zeigt deutlich die infantilen Quellen der Motive und bestätigt endgültig die hier in Kürze dargelegten Schlüsse.

Diese kinderhafte Verachtung des Teufels zeigt sich auf verschiedene Weise, insbesondere durch Verneinung seiner Macht. Keines von den Gebäuden, die er aufführt, kann

---

[1]) Jähns. Roß und Reiter, 1872, Band 1, S. 87.

[2]) Siehe Wünsche. Op. cit., Kap. VIII. Der dumme, geprellte Teufel und die Abteilung »Der dumme Teufel« in Roskoff. Op. cit., Band 1, S. 394—399.

[3]) Siehe die Abteilung »Der Teufel als Lustigmacher« in Roskoff. Op. cit., S. 309—404.

vollständig sein, seine Pläne und Anschläge werden stets im letzten Moment vereitelt und in einem Punkte insbesondere stimmen alle Autoren überein, nämlich in seinem Mangel an Samen und der daraus folgenden Unfruchtbarkeit. Wie wir später sehen werden, hat dieser letztere Glaube eine tiefere Quelle. Ihm mag auch der Abscheu des Teufels vor dem Salz zugeschrieben werden, denn dies kann als altes mythologisches Symbol für Samen erwiesen werden.[1]) Bodin [2]) ist also im gewissen Sinne im Recht, wenn er für die Abneigung des Teufels davor den Grund anführt, daß es ein Symbol der Ewigkeit sei.

Selbst manche Mittel, die angewandt wurden, um die Angriffe des Teufels abzuwehren, haben ihre Wurzel in der infantil-sexuellen Symbolik. Das bewährteste, oft wirksam wenn alle anderen versagt hatten, war, ihm das Gesäß zu weisen und einen Flatus zu lassen; kein geringerer als Martin Luther half sich auf diese Weise. [3]) Die Psycho-Analyse hat dargetan, daß eine der tiefsten Quellen des Trotzes gegen die Eltern die Weigerung des Kindes ist, die Funktionen seines Sphincters nach ihren Wünschen einzurichten. Ein anderes, allgemeines Mittel, dem Teufel zu trotzen, bestand darin, ihm ins Gesicht das heilige Kreuz zu schwingen oder das Zeichen des Kreuzes zu machen, d. h. das Zeichen des Sohnes (Christus). Die phallische Bedeutung dieses Symbols ist längst bekannt [4]), so daß, es dem Teufel entgegenstrecken, nichts anderes bedeutet als die exhibitionistische Verachtung der väterlichen Autorität.

Die sicherste Zuflucht für den Verfolgten war es jedoch, die Jungfrau Maria zu Hilfe zu rufen. Dies war so allgemein, daß die ganze Angelegenheit oft als ein ständiger Kampf zwischen dem Teufel und der heiligen Mutter gedacht wurde.

---

[1]) Siehe Ernest Jones. »Die symbolische Bedeutung des Salzes in Folklore und Aberglaube«, Imago, 1912, Band 1.

[2]) Bodin. Op. cit., P. 278.

[3]) Freimark. Op. cit., S. 84. Die Originalstellen bei Bourke, Scatalogic Rites of all Nations, 1891, Pp. 163, 444.

[4]) Inman. Ancient Pagan and Modern Christian Symbolism., 1874. Rocco· Sex Mythology, including an Account of the Masculine Cross 1898, u. s. w.

Roskoff[1]), der mehrere Beispiele hiefür anführt, sagt: »Die Tätigkeit des Teufels wird überdies vornehmlich entwickelt und hervorgerufen durch dessen Haß gegen die heilige Jungfrau, der um so mehr gesteigert wird, als diese, nach Frauenart, sich in alle Angelegenheiten hineinmengt und ihr, wie im gewöhnlichen Leben, in allem willfahren wird, so daß sie ihren Willen immer durchsetzt und ihre Schützlinge, die nun einmal ihre Gunst durch eifrigen Marienkultus erlangt haben, auch nie fallen läßt, wenn sie übrigens auch die ärgsten Lumpen sein sollten.« Es ist schwer, die Analogie dieser Situation zu derjenigen des Kindes, das bei der Mutter Schutz vor dem übelgelaunten Vater sucht und damit einen ähnlichen Zwist herbeiführt, nicht zu bemerken.

3. Der Sohn, der den Vater nachahmt.

Der Teufel war nicht völlig Gottes Feind; in mancher Hinsicht kann man ihn sogar seinen Repräsentanten nennen oder wenigstens seinen Vermittler. Er verhöhnte und quälte nicht bloß die Menschen, die sich von ihm zur Sünde hatten verführen lassen [2]), sondern ging auch offenbar darauf aus, die Bösen zu bestrafen. [3]) Gegen sexuelle Betätigung war er besonders streng; so war eine seiner Verfolgungen nach Graf [4]), »einen Mann und ein Weib bei fleischlicher Sünde in flagranti zu ertappen und beide unauflöslich aneinander zu fesseln, more canino.« Es ist bezeichnend, daß im Alten Testament, zu einer Zeit also, wo die Vorstellungen von Gott und Teufel eben begannen, sich voneinander abzulösen, die Verbindung der beiden weit enger war als später und der Teufel als Gottes gehorsamer Knecht auftritt, der sich von den guten Engeln nur durch die unangenehme Art seiner Pflichten unterscheidet.

Diese »Identifikation« mit Gott ist zu Zeiten sehr enge und es ist interessant, daß der Teufel sich ehrliche Mühe gab,

---

[1]) Roskoff. Op. cit., Band 2, S. 198—205.

[2]) Roskoff. Op. cit., Band 1, S. 270.

[3]) Jacob. Op. cit., Pp. 22—33.

[4]) Graf. Op. cit., S. 136.

sie zu erreichen, indem er Gott in merkwürdiger Weise nachahmte und imitierte. Da bis vor einem halben Jahrhundert die Anbetung Christi im ganzen mehr in den Vordergrund trat als die von Gott-Vater, ist es nicht überraschend, daß die Ähnlichkeit des Teufels mit dem Sohne größer war als die mit dem Vater. Zunächst wurde seine körperliche Erscheinung als schön und majestätisch geschildert [1]), oft ganz ähnlich der Gestalt Christi; manchmal erschien er sogar wirklich in dessen Gestalt. [2]) Erst im Mittelalter wurden ihm häßliche und groteske Züge angedichtet. [3]) Wie Christus hatte der Teufel zwölf Schüler [4]), stieg in die Hölle hinab und wurde wiedergeboren [5]), schlug seine Wohnung in bestimmten Kirchen auf, wurde zu regelmäßig wiederkehrenden Zeiten angebetet, ließ seine Anhänger taufen und die Details des Teufels-Sabbat karikierten die heilige Messe auf das genaueste und innigste, zum Ärger der Theologen, die natürlich keine Ahnung von der psychologischen Ähnlichkeit der beiden Vorgänge hatten.

Der Teufel besaß sogar seine eigene Bibel, die in Böhmen niedergeschrieben wurde und sich jetzt in der königlichen Bibliothek in Stockholm [6]) befindet.

So wie Christus besaß der Teufel eine irdische Mutter und keinen Vater; charakteristischerweise war sie eine Riesin, noch größer als ihr Sohn [7]); in manchen Versionen erscheint sie als seine Großmutter. Die Mutter scheint durch Verschmelzung von mindestens drei Figuren entstanden zu sein: Sowohl Hel [8]) als auch die Mutter des Riesen Grendel [9]) trugen

---

[1]) Graf. Op. cit., S. 52—54.

[2]) Roskoff. Op. cit., Band 2, S. 194. Graf. Op. cit., S. 64.

[3]) In den seltsamen Bildern von Wiertz sehen wir die Rückkehr zur älteren Auffassung, die Giotto als letzter festhielt.

[4]) Grimm. Op. cit., Nachtrag S. 292, 302.

[5]) Lehmann. Aberglaube und Zauberei, Deutsche Übersetzung, 2. Aufl. 1908, S. 114.

[6]) Nyström. Christentum und freies Denken, 1909, S. 161.

[7]) Grimm. Op. cit., S. 841.

[8]) Wuttke. Op. cit., S. 37.

[9]) Roskoff. Op. cit., Band 1, S. 164.

zu ihrer Vorstellung bei; einer der späteren Beinamen des Teufels war Grendel (Englisch Grant). Ferner meint Wünsche [1]: »Wahrscheinlich bildet auch die Sage von der Ellermutter, der neunhundertköpfigen Mutter Hymirs, die die beiden Götter Thor und Tyr beim Besuch in ihrer Wohnung durch Verstecken vor ihrem grimmigen Sohn rettet, die Grundlage zu der volkstümlichen Figur von des Teufels Großmutter. Im Märchen vom Glückskinde bei Grimm Nr. 29 heißt des Teufels Großmutter geradezu noch Ellermutter.« In den meisten dieser Geschichten, wie in der letzterwähnten, ist der Teufel wieder nichts anderes als eine mythologische Darstellung des gehaßten Vaters; deshalb der Ersatz der Mutter durch die Großmutter. Dasselbe gilt von der alten Redensart, daß Donner oder Blitz bei Sonnenschein davon kommen, daß der Teufel sein Weib prügelt.[2])

Die Auffassung des Teufels als Sohn ist ein zweiter, sehr natürlicher Grund für den Glauben, daß er keinen Samen besitze und die bisexuelle Natur des ganzen Glaubens beweist die Idee, daß er ein Weib nur schwängern kann, nachdem er sich dadurch Samen verschafft hat, daß er einem Manne als sukkubus diente [3]), weshalb er auch immer kalt war. [4]) Diese sonderbare Prozedur gab Anlaß zu den haarspalterischesten Kontroversen darüber, ob der ursprüngliche Besitzer des Samens oder der Teufel [5]) das größere Anrecht auf den Sprößling habe, und ob dieselbe Regel auf den von einer nächtlichen Pollution herstammenden Samen anwendbar sei oder nicht. [6]) Auf denselben Gedanken von der Geschlechtsuntüchtigkeit des Kindes möchte ich den Glauben an einen hinkenden Gott oder Teufel zurückführen, der, wie Tylor [7]) nachwies,

[1]) Wünsche. Op. cit., S. 15.

[2]) Grimm. Op. cit., S. 842.

[3]) Soldan. Geschichte der Hexenprozesse. Bearbeitet von Heppe, 1880, Band 1, S. 181.

[4]) Jacob. Op. cit., P. 86.

[5]) Sprenger und Institoris. Der Hexenhammer, 1588. Deutsche Übersetzung, 1906, Erster Teil, S. 51.

[6]) Sprenger und Institoris. Op. cit., Zweiter Teil, S. 64.

[7]) Tylor. Researches into the Early History of Mankind, Third Edition, 1878, Pp. 365—371.

in den verschiedensten Stadien der Kulturentwicklung vorkommt; Gehunfähigkeit ist auch bei Neurotikern ein häufiges Symbol für sexuelle Unfähigkeit. Ferner mag der Umstand, daß die Lähmung meistens die Folge des Wurfes aus dem Himmel hinaus war, wohl mit der Furcht des Kindes, daß der Vater seinem Zeugungsglied etwas antun könnte (Kastrations-Komplex) in Verbindung gebracht werden.

Als ein Teil der hier erörterten Seite des Teufels sei auch sein starkes Dankbarkeitsgefühl erwähnt, das sich besonders in jenen seltenen Fällen zeigt, wo er gerecht behandelt wurde; er beweist dann stets, daß er diese Art ihm zu begegnen ganz besonders zu schätzen versteht.[1])

4. Der Sohn, der dem Vater Trotz bietet.

Dies ist die ursprüngliche Auffassung vom Teufel als Erzrebellen; sein Ungehorsam und seine Empörung gegen Gott-Vater ist geradezu das Paradigma der Revolution. Nach Origenes[2]) waren Hoffahrt und Auflehnung der Grund des Himmelssturzes, während nach Irenäus, Tertullian und anderen[3]) das Hauptmotiv sein Neid gegen Gott war. Die zweitgenannte Idee scheint die ältere zu sein. Roskoff[4]) sagt: »Das Motiv zur Feindschaft des Bösen gegen die Gottheit, der Ursprung des Bösen in der Welt ist sowohl nach der hebräischen Vorstellung vom nachexilischen Satan als auch in den Mythen anderer Völker, namentlich der Parsen, auf den Neid zurückgeführt, der in der Ich- und Selbstsucht wurzelt.« Stolz war nach der »Sklavenmoral« des Christentums, wie sie von Nietzsche genannt wird, stets eine Todsünde.

Die Auflehnung des Knaben gegen seinen Vater ist bekanntlich nicht nur eine Folge der feindseligen Einstellung, sondern gewöhnlich von Neid begleitet, was mit anderen Worten Bewunderung und den Wunsch nach Nachahmung bedeutet. Durch seine Rebellion befreit er sich auch regel-

[1]) Conway. Op. cit., Pp. 389, 395.
[2]) Conway. Op. cit., Pp. 389, 395.
[3]) Zitiert bei Roskoff. Op. cit., S. 231.
[4]) Roskoff. Op. cit., S. 194.

mäßig nicht von dem Einflusse seines Vaters. Ob er ihn geradezu kopiert oder in das entgegengesetzte Extrem gerät und ihm so ungleich als nur möglich zu sein sucht, ist von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet völlig irrelevant; beide Reaktionen gehen in gleicher Weise auf den Nachahmungswunsch zurück. Diese Mischung läßt sich genau auf den Teufel anwenden. Er bemüht sich, entweder Gott in allem nachzuahmen, oder tut, wie wir sehen werden, alles genau in der entgegengesetzten Weise. Von dieser Gewohnheit, Gott zu karikieren, stammt sein Titel »Der Affe Gottes«. Sein Benehmen wird also in letzter Linie durch das Verhalten Gottes bestimmt, ein weiterer Beweis für die ursprüngliche Identität beider, während die genaue Übereinstimmung mit den Bestrebungen der Menschensöhne die hier vorgebrachte These unterstützt.

Das Band, das ihn gegen seinen Willen an Gott knüpft, zeigt sich auch in seiner Eifersucht auf jeden, dem Gott besondere Gunst schenkt, was ja gleichfalls ein typischer Zug des Kindes ist. In der Legende von St. Coleta heißt es [1], der alte Feind habe die Eigentümlichkeit, je mehr er sehe, daß sich jemand Gott nähere, desto mehr suche er ihn zu verfolgen, zu beunruhigen und abzuhalten, größere Übel über ihn zu verhängen und sie zu vermehren. Hiezu tritt noch als weiteres Motiv sein Haß, der von Gott auf jene übergeht, die mit ihm in näherer Verbindung stehen.

Dasselbe Motiv der Eifersucht ist wahrscheinlich auch die Erklärung für das Verhalten des Teufels gegen Christus, obgleich dieses natürlich zum Teil durch die Identifikation von Christus und Gott-Vater bestimmt wird. Christus wurde dadurch, daß Gott ihn aussandte, um das Menschengeschlecht zu erlösen, im Kampfe um die Herrschaft über die Menschheit zur Hauptperson; aus diesem Kampfe entstand die Erlösungslehre [2], was Graf [3]) mit den ironischen Worten hervorhebt: »Seltsam genug! Unter den Menschen war niemals die Rede

[1]) Roskoff. Op. cit., Band 2, S. 160.
[2]) Roskoff. Op. cit., Bd. 1, S. 224—229, 273.
[3]) Graf. Op. cit., S. 22.

soviel von Satanas, niemals wurde er so sehr gefürchtet wie nach dem Siege Christi, nach dem Vollzug der Erlösung.« Der Teufel, auch darin Gott nachahmend, machte verzweifelte Anstrengungen, sich den Sieg durch Erzeugung eines Sohnes zu sichern, der im stande sein sollte, Christus zu überwältigen. Merlin und Robert der Teufel stellen zwei derartige Versuche [1]) dar, aber der eine wurde durch die Reue seiner Mutter zu Gott hinüber gerettet und der andere durch seine eigene Reue; Nero, Mohammed und Luther, nicht minder auch mehrere Päpste galten ebenfalls als Söhne des Teufels, die er zu diesem Zweck gezeugt haben soll. Im Mittelalter war die Furcht vor dem angedrohten Antichrist aufs höchste gestiegen und die Spannung der ängstlichen Erwartung seiner Geburt wurde durch umlaufende Gerüchte und Prophezeiungen zum unbeschreiblichen Schrecken gesteigert.[2])

Mit der hier behandelten Auffassung des Teufels als Darstellung des sich auflehnenden Sohnes stimmt schließlich sein leidenschaftlicher Haß gegen die Ungerechtigkeit und seine Neigung, die unschuldig Verfolgten zu verteidigen, insbesondere die Armen und Schwachen gegen ihre Unterdrücker.[3])

Nun können wir uns dem dritten Problem zuwenden, nämlich dem Verhältnis des Teufelsglaubens zum Angsttraum. Die in den vorhergehenden Kapiteln vorgebrachten Erwägungen werden uns zu der Entdeckung führen, daß an der Entstehung einer solchen Angstvorstellung par excellence, wie es der Teufelsglaube ist, die intensivste Angsterfahrung, die die Menschen kennen gelernt haben, also der Alpdruck, einen beträchtlichen Anteil haben mußte. Dieser Schluß wurde von manchen früheren Autoren gezogen. Die Anschauungen Clodds und Höflers z. B. wurden bereits erwähnt. Es stimmt gut damit überein, daß der Teufel ganz besonders als Nacht-Dämon gilt; er erscheint meist bei Nacht und bei Nacht erreichte seine Macht ihren Zenit.[4])

---

[1]) Graf. Op. cit., S. 198—203.

[2]) Conway. Op. cit., S. 240—259, 397, 398. Graf. Op. cit., S. 205—209.

[3]) Conway. Op. cit., Pp. 389, 390.

[4]) Graf. Op. cit., S. 108.

Es wäre ganz verständlich, wenn dieser Glaube nur im manifesten Inhalt der Nachtmahr mit seinen schreckenerregenden Visionen wurzeln würde, und dies ist auch offenbar die Anschauung der früheren Autoren, aber eine sorgfältige Vergleichung mit ihrem latenten Inhalt zeigt eine so außerordentliche Ähnlichkeit der beiden, daß dadurch endgültig ihre innere Verwandtschaft erwiesen wird.

Es wurde oben ausgeführt, daß das wesentliche Merkmal des latenten Inhalts der Nachtmahr seine sexuelle und vorherrschend inzestuöse Natur ist. Über die sexuelle Betätigung des Teufels muß nicht mehr viel gesagt werden, sie wird hinreichend illustriert durch das Sprichwort: »Wenn eine Frau allein schläft, beschläft sie der Teufel.« Es ist besonders bemerkenswert, daß die Vorläufer des mittelalterlichen Teufels in aller Form Inkubi waren. Pan, von dem der Teufel so viele Attribute übernahm, war das Äquivalent für Ephialtes [1]), den Geist, der uns den wissenschaftlichen Namen für die Nachtmahr lieferte; auch die griechischen Faune waren als Inkubi tätig. [2]) Weiter zurückgehend finden wir, daß die Sturm-Dämonen Babyloniens und Indiens, die alu [3]) resp. die maruts [4]), die Vorläufer des Ares und Ephialtes, »die Zermalmer« genannt wurden, von ihrer Gewohnheit, während des Schlafs sich auf die Brust der Menschen zu legen, und der germanische Riese Grendel benahm sich ebenso. [5])

Die oben angeführten Tatsachen zeigen, daß der Teufelsglaube mit dem Ahnenkult in enger Beziehung steht; vor mehr als dreihundert Jahren meinte Burton [6]), daß die Teufel die Seelen der Gestorbenen, d. h. der Ahnen seien. Wenn die hier aufgestellte These richtig ist, nämlich, daß der Teufel die Projektion verdrängter Wünsche, die sich auf den Vater

[1]) Roscher, Ephialtes. Eine pathologisch-mythologische Abhandlung über die Alpträume und Alpdämonen des klassischen Altertums, 1900, S. 57—62.

[2]) Roskoff. Op. cit., S. 146.

[3]) Pinches. The Religion of Babylonia and Assyria, 1906, P. 108.

[4]) Cox. Op. cit., Pp. 222, 253.

[5]) Grimm. Op. cit., S. 849.

[6]) Burton. The Anatomy of Melancholy, 1826, Vol. I, P. 5

beziehen, verkörpert, so folgt daraus, daß der Verkehr mit ihm den Inzest mit dem Vater symbolisiert. Die Tatsache, daß die Schlange, das phallische Symbol des Vaters, eine ebenso hervorragende Rolle bei der Teufelsidee wie bei der Nachtmahr-Mythologie spielt, kennzeichnet den Ursprung beider aus dem Inzest.

In den verschiedenen Geschichten vom Teufel finden wir Details, die deutlich auf die Entstehung aus psychischen Vorgängen, die für den Traum charakteristisch sind, hinweisen, und von denen zwei hier kurz erwähnt werden sollen. Eines der allertypischesten ist das Vorkommen von Verwandlungen. Wir haben eben die Fähigkeit des Teufels, jede menschliche Form, die er wünschte, anzunehmen, [1]) erwähnt und hervorgehoben, daß er am häufigsten als Schlange oder Ziegenbock erschien. Aber es gab keine Tierart, deren Form er nicht manchmal annahm [2]), und er besaß sogar die Macht, Menschen in Tiere zu verwandeln. [3]) Ein anderes Beispiel ist der psychologische Prozeß, den wir als »Umkehrung« kennen, wobei die Dinge von hinten nach vorn gestellt oder getan werden; dieser Vorgang ist, wie Freud [4]) gezeigt hat, außerordentlich charakteristisch für die Traumarbeit. Die meisten Schriften über den Teufel haben eben dies als seine Eigentümlichkeit betont, insbesondere in Hinsicht auf den Sabbat. So tanzen die Anwesenden in einem Kreise nach rückwärts [5]), die Gesichter vom Mittelpunkt weggekehrt [6]), sie tauchen ihre linke Hand in das heilige Wasser [7]) (Teufels-Urin) [8]), machen das Zeichen des Kreuzes in der verkehrten Richtung [7]), genießen bei der Messe schwarzes

[1]) Siehe Jacob. Op. cit., Pp. 33—43.

[2]) Graf. Op. cit., S. 59, 138.

[3]) Roskoff. Op. cit., S. 305.

[4]) Freud. Die Traumdeutung, 3. Auflage, 1911, S. 257.

[5]) Grimm. Op. cit., S. 895.

[6]) Lehmann. Op. cit., S. 114.

[7]) Brévannes. Op. cit., S. 123.

[8]) Picart. Coutûmes et Cérémonies Religieuses, 1729, Vol. VIII, P. 69. Thiers. Traité des Superstitions, 1741, Vol. II, P. 367.

Brot[1]) und bei dieser werden schwarze Kerzen benutzt[2]) u. s. w. Der Teufel selbst hatte ein zweites Gesicht am Hinterteil, das oft dem eines schönen Weibes[3]) glich (eine doppelte Umkehrung), er saß verkehrt auf seinem Sitz[4]), sein Penis war oft am Rücken[5]) statt vorn, von seinem Körper ging ein höllischer Gestank aus, der mit dem himmlischen Wohlgeruch des Erlösers[6]) kontrastierte u. s. w.

Auf die Entstehung aus dem Traum kann auch die Tatsache zurückgeführt werden, daß der Koitus mit dem Teufel in der Regel äußerst schmerzhaft und unangenehm[7]) war, denn dies ist in Angstträumen, in denen ein Koitus vorkommt, auch sehr häufig der Fall.

Einiges kann noch über den Zusammenhang zwischen dem Teufelsglauben und den im vorhergehenden Kapitel erörterten hinzugefügt werden. Der erste derselben, der Glaube an den Inkubus war ein wesentliches Stück des Teufelsglaubens, denn nach orthodoxer Anschauung waren die Inkubi einfach Teufel; selbst mit dem unmittelbaren Äquivalent des Inkubus, dem Alp, steht der Teufel in enger Verbindung[8]), die jedoch hier nicht verfolgt werden kann, da das Thema ein rein mythologisches ist.

Die Verwandtschaft zwischen dem Teufelsglauben und dem Glauben an Vampire und Werwölfe ist mehr in ihrem gemeinsamen latenten Inhalt als in äußerlichen Ähnlichkeiten gelegen, aber auch in letzterer Hinsicht ist manches dahin Zielende auffindbar. Der Teufel wurde von den Kirchenvätern gemeiniglich »seelenraubender Wolf« genannt[9]) und

[1]) De Lancre. Op. cit., P. 460.

[2]) De Cauzons. La magie et la sorcellerie en France, T. I, P. 240.

[3]) Brévannes. Op. cit., P. 115.

[4]) Grimm. Op. cit., S. 895.

[5]) De Lancre. Op. cit., P. 217.

[6]) Roskoff. Op. cit., Band 2, S. 156.

[7]) Delrio. Les controverses et recherches magiques, 1611, P. 187. Henne am Rhyn. Der Teufels- und Hexenglaube, 1892, S. 68.

[8]) Grimm. Op. cit., S. 847 und Nachtrag S. 298.

[9]) Daß die Verbindung zwischen Satan und einem Wolf noch heute als natürlich empfunden wird, läßt sich aus Brownings Gedicht, Ivan Ivanowitsch ersehen.

in Knuts Gesetzen wird er direkt als »vôdfreca verewulf [1])« bezeichnet. Im Mittelalter hieß der Teufel Erzwolf, Archilupus und er erschien häufig in Wolfsgestalt. [2]) Grimm [3]) führt die slavischen Namen für den Teufel (Polnisch wrog, Serbisch vrag u. s. w.) auf das althochdeutsche warg (= Wolf) zurück und der slavische böse Feind Czernobog erschien gewöhnlich als Wolf. [4]) Des mittelalterlichen Teufels Abstammung vom Wolfe scheint jedoch in erster Linie germanisch gewesen zu sein, insbesondere von den beiden Wölfen Wotans. Wünsche [5]) schreibt: »Neben Loki wird aber auch dem Fenrirwolf nach mehreren mißglückten Versuchen mit einem von den Zwergen verfertigten unzerreißbaren Bande von den Göttern eine Fessel angelegt. In der Redensart: »Der Teufel ist los«, haben wir sicher noch eine Erinnerung an Fenrirs wiederholtes Sichfreimachen von den starken Banden und Stricken, die ihm von den Göttern um den Hals geschlungen wurden«. Der Teufel wurde auch der Höllenwolf genannt und Grimm [6]) bemerkt: »Der Teufel hat seinen ungeheuren Rachen mit Wolf und Hölle gemein«. Ungewöhnlich starke oder wilde Wölfe wurden entweder für verkappte Teufel oder für Werwölfe gehalten [7]) und auch die letzteren gelten als vom Teufel erschaffen. [8]) Historisch interessant ist der Fall der Angela de Sabarethe, die als das erste Weib genannt wird, das — in Toulouse, im Jahre 1275 — wegen sexueller Beziehungen zum Teufel verbrannt wurde; als Resultat dieser Verbindung gebar sie ein Monstrum mit dem Kopf eines Wolfes und einem Schlangenschweif. [9])

---

[1]) Grimm. Op. cit., S. 32.

[2]) Ennemoser. Geschichte der Magie, 2. Aufl., 1844, S. 791. Hertz. Der Werwolf, 1862, S. 17.

[3]) Grimm. Loc. cit.

[4]) Roskoff. Op. cit., Band 1, S. 174.

[5]) Wünsche. Op. cit., S. 13.

[6]) Grimm. Loc. cit.

[7]) Hertz. Op. cit., S. 18.

[8]) Der Hexenhammer. Op. cit., Erster Teil, S. 155—159.

[9]) Lamothe—Langon. Histoire de l'inquisition en France, 1829, T. 2, S. 614.

Von den zwei Kardinalpunkten des Vampirglaubens, nämlich, daß der Vampir ein revenant sei und daß er den Schlafenden Blut auszusaugen pflege, ist der erste im Teufelsglauben viel stärker ausgeprägt, wie oben besprochen wurde. Die einzige Erwähnung des zweiten Punktes, die ich finden konnte, betrifft den altdeutschen Teufel Grendel. Grimm [1]) schreibt von ihm: »Er trinkt das Blut aus den Adern und gleicht Vampiren, deren Lippen von frischem Blut benetzt sind. In einer altnordischen saga findet sich ein ähnlicher Dämon, Grûnzaegir genannt . . ., er trinkt das Blut aus Menschen und Tieren«.

Wir können dieses Kapitel mit einigen allgemeinen Bemerkungen über den Teufelsglauben beschließen. Wir haben gesehen, daß die infantilen Konflikte, die durch das Verhältnis zu den Eltern bedingt waren, ihren frühesten Ausdruck dadurch fanden, daß das Universum mit übernatürlichen Wesen bevölkert wurde, die manchmal freundlich, oft gehässig waren, stets jedoch versöhnt werden mußten. Bei der Entwicklung dieses Glaubens haben Traumerfahrungen wahrscheinlich eine große Rolle gespielt. Hauptsächlich infolge der Betonung des Stammes- oder Nationalstolzes verschmolzen einige Völker, vor allem die Juden, nach und nach diese Gestalten und entwickelten so eine Art Monotheismus. Dies führte jedoch zu der Notwendigkeit, die guten und bösen Eigenschaften der höheren Mächte auf zwei verschiedene Persönlichkeiten zu verteilen, so daß das, was dem Guten nahestand, der einen, und das, was dem Bösen zugehörte, der anderen zugeschrieben wurde. Das übertriebene Gefühl der Sündhaftigkeit, das für das Christentum charakteristisch ist, und der schärfere Kontrast zwischen Gut und Böse, der dadurch erzielt wurde, brachten zwar eine erhabenere Auffassung Gottes hervor, aber auch bei der Erzeugung des Teufels ein Entsetzen, neben dem alle früheren Erfindungen verblassen. In den letzten hundertundfünfzig Jahren und insbesondere während des letzten halben Jahrhunderts hat die Intensität des Teufelsglaubens stark abgenommen, der Gottesglaube erwies sich als der wurzelfestere der beiden; die psychologische Erklärung dieses

[1]) Grimm. Op. cit., S. 849—850.

Faktums ist ein interessantes Problem, dessen Erörterung uns jedoch zu weit von dem gegenwärtigen Thema abführen würde. Dies geschah nicht ohne heftigen Theologenzwist, da es offensichtlich die Schwierigkeit, über die Existenz des Bösen in der Welt Rechenschaft zu geben, vergrößerte. Dennoch war es notwendig geworden, teilweise wohl wegen der höheren Auffassung der Allmacht Gottes und seiner schließlichen Verantwortlichkeit für das ganze Weltall, denn diese Erwägungen machten den Teufelsglauben in seinem inneren Wesen überflüssig. Das Problem des Bösen, das den Theologen stets im Wege gewesen ist, da es sich von theologischen Voraussetzungen aus nicht auflösen ließ, wurde als Ganzes umgangen, indem man zu dem im 5. Jahrhundert entwickelten Glauben Zuflucht nahm, daß die Übel der Welt als Strafe oder als unbegreifliches Besserungsmittel zum heilsamen Fortschreiten in der Erkenntnis, zur Übung in der Geduld im Hinblick auf eine bessere Zukunft zu betrachten seien.[1]) Wie lang sich die Menschheit mit diesen Sophismen begnügen wird, ist ungewiß; der Erfolg der Lehre Mrs. Eddys, daß das Böse nicht objektiv, sondern nur subjektiv existiert [2]), kann als Zeichen einer wachsenden Unzufriedenheit des Volkes mit diesen orthodoxen Erklärungen aufgefaßt werden.

Doch der Teufel stirbt nicht leicht. Werwolf und Vampir hatten für den Kulturmenschen längst ihre Schrecken verloren, nicht einmal mehr die Kinder mochten sie fürchten und auch das Alpdrücken des Hexenwahns hatte Europa von sich abgeschüttelt, nur Satan wich nicht. [3]) Von Zeit zu Zeit lesen wir bis zum heutigen Tage in den Zeitungen von einem geistlichen Exorzismus einer hysterischen Person als vom Teufel besessen [4]) und der Glaube an einen buchstäblichen

[1]) Roskoff. Op. cit., S. 267.

[2]) Vgl. Hamlets Behauptung: »There is nothing either good or bad, but thinking makes it.«

[3]) Freimark. Op. cit., S. 334.

[4]) Man wird es kaum glauben, daß ich während meiner Praxis in Kanada (1911) erhebliche Schwierigkeiten mit einem Arzte (!) hatte, der einen Fall von Dementia praecox mit Vorlesungen aus der Bibel behandeln wollte, um den Teufel, von dem er fest überzeugt war, daß er sich in dem Kranken befände, damit auszutreiben.

Teufel wird noch von der katholischen Kirche offiziell festgehalten und von einem großen Teil der Geistlichkeit anderer Kirchen. Eine der Szenen der letzten Jahre des erleuchteten 19. Jahrhunderts, die es verdient, in der Geschichte weiter zu leben, war der berühmte Miß Vaughan-Schwindel[1]), bei welchem der Papst Leo XIII. und mehrere Bischöfe eine Dame offiziell segneten, die, obgleich aus der Vereinigung ihrer Mutter mit dem Teufel stammend, die Kirche triumphierend gerettet hatte; im nächsten Jahre (1897) gestand Taxil, daß nicht nur alles eine Lügengeschichte sei — der Teufelsbund mit eingeschlossen —, sondern auch daß die Dame selbst ein Produkt seiner Einbildungskraft war.

VII. Die Hexenepidemie.

Die Probleme des Hexenaberglaubens sind komplizierter als die des Teufelsglaubens, obgleich sie mit ihnen nahe verwandt sind; denn einerseits wirkten beim Aufbau des Hexenglaubens noch zahlreichere Faktoren mit und anderseits haftete er nicht an Phantasiewesen, sondern an wirklichen Menschen. Infolge dieser Tatsache ist es anzunehmen, daß einige Bestandteile von den Betroffenen selbst geliefert wurden, wenn auch das meiste aus äußeren Quellen stammt. Wie viele von den Verfolgten wirklich von der Realität der angeblichen Vorfälle überzeugt waren, wird sich nie ermitteln lassen. Sicher ist, daß viele nicht daran glaubten, denn nachdem sie unter grausamen Torturen ein Geständnis abgelegt hatten, beichteten sie ihre Unschuld dem Beichtvater, unter der Bedingung, daß er nichts davon verlauten lasse, damit sie ohne neuerliche Tortur hingerichtet würden. In manchen Fällen war allerdings die Natur jener erdichteten Ereignisse und der Geisteszustand der Opfer derartig, daß diese an die Wirklichkeit der Verbrechen, wegen deren sie angeklagt waren, nicht im mindesten zweifelten.

---

[1]) Kemmerich, Kultur Kuriosa, S. 229—234.

Wie im vorhergehenden Kapitel können wir mehrere verschiedene Probleme unterscheiden, inbesondere:

1. Die Erklärung der Fundamente der Hexenvorstellung,
2. Den Grund für den Ausbruch der Epidemie an einem bestimmten Zeitpunkte und
3. Ihr Verhältnis zum Alptraum.

Die hier aufgestellte These lautet, daß der Hexenglauben im wesentlichen eine Projektion verdrängter sexueller Wünsche des Weibes darstellt, insbesondere jener, die sich auf das weibliche Gegenstück zum Ödipus-Komplex beziehen, nämlich die Liebe zum Vater und den Neid und die Feindseligkeit gegen die Mutter. Ebenso wie das Kind das Bild des Vaters in seine wohltätigen und böswilligen Züge auseinanderlegt und damit den Glauben an Gott und Teufel ermöglicht, so teilt es auch die Mutter in die beiden Hälften, woraus sich der Glaube an Göttinnen (Mater Dei) und weibliche Teufel entwickelt. Die Bemerkung Riklins [1]), daß die Erfindung von Riesinnen und Hexen u. s. w. die Stellungnahme des Mädchens gegen die Mutter als sexuelle Rivalin ausdrückt, fällt mit dem Kern der gegenwärtigen These zusammen. Ferner werden wir sehen, daß beide Geschlechter ebenso zur Erfindung der Hexen wie zu jener des Teufels beigetragen haben.

Vor Behandlung der historischen Seite des Hexenglaubens wird es sich empfehlen, seine Hauptmerkmale zur Zeit der vollsten Blüte zu erörtern. Diese lassen sich kurz in zwei Gruppen zusammenfassen, und zwar diejenigen, welche

I. sich auf den Umgang der Hexe mit dem Teufel beziehen,
II. sich auf das Verhältnis zu den Mitmenschen beziehen.

Diese Gruppen waren ursprünglich voneinander unabhängig und wurden erst im 13. Jahrhundert vermengt; um dieselbe Zeit wurde eine dritte hinzugefügt, nämlich die Ketzerei, d. h. Tatsachen, die sich auf ihr Verhältnis zu Gott bezogen.

[1]) Riklin. Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen, 1908, S. 74.

Für die eigentliche Hexenepidemie war die dritte Vorstellungsgruppe am wenigsten charakteristisch, so daß wir sie zuerst erledigen können. Obgleich sie das Element ist, das am wenigsten die eigentliche Hexe von dem alten Zauberer und Wahrsager scharf unterschied, da sie eher als eine direkte Fortsetzung der Attribute jener gelten darf, kam ihr doch für die Hexenverfolgung die allerhöchste Bedeutung zu. Wie bekannt, ging die Initiative zu jener Verfolgung von der Kirche aus, deren Streben auf die Ausrottung der Ketzerei und Vernichtung der Macht des Teufels gerichtet war. Die Laienschaft, deren ursprüngliches Interesse an dem Unternehmen nicht sehr stark war, wurde zur Unterstützung der Kirche durch die geschickte Kombinierung der Objekte dieser Verfolgung mit der alten Auffassung von schädlicher Zauberei (Maleficium) bewogen. Durch die Furcht vor der letzteren aus ihrer Ruhe aufgeschreckt, verband sie sich mit der Kirche, um die verhaßten Quellen des Maleficium zu zerstören, die nach der Erklärung der Kirche mit denen der Ketzerei und des Teufelspaktes identisch waren.

Die schädlichen Einwirkungen der Hexen erstreckten sich von kleinen Bosheiten bis zu den schwersten Verletzungen, selbst den Tod miteingeschlossen. Ihre genaue Überprüfung zeigt meiner Meinung nach, daß die Angst, die sich hinter dem Glauben an dieses Maleficium verbarg, die im tiefsten Grunde der Menschenseele ruhende Angst vor Unfähigkeit oder Versagen der sexuellen Funktionen war. (Beim Manne: »Kastrations-Komplex«, beim Weibe: »Angst vor der Kinderlosigkeit.«) Der Grund hiefür ist, daß fast alle Fälle von Verhexen sich entweder direkt auf die Erzeugung von Impotenz (oder Sterilität) beziehen, oder symbolische Darstellungen dafür sind.

In erster Linie ist zu beachten, daß die häufigste Spezialität der Hexenkunst in der Einmischung in die sexuellen Funktionen, besonders bei der Erzeugung der Impotenz bestand. Hansen[1]) bemerkt: »Die Behexung trifft weitaus am häufigsten die geschlechtlichen Beziehungen zwischen Mann

[1]) Hansen. Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozesse im Mittelalter, 1900, S. 479.

und Weib.« In der berühmten Hexen-Bulle[1]) wird das Maleficium in sieben Punkten behandelt, von denen sechs die sexuellen Funktionen betreffen und einer die Verwandlung in Tiere. Der bekannte Malleus Malificarum[2]) widmet vier Kapitel einer eingehenden Erörterung der Frage, auf welche Weise diese Impotenz zu stande gebracht wurde, und betont, daß im Gegensatz hiezu die Hexerei andere natürliche Funktionen nicht beirren kann, wie z. B. Essen, Gehen u. s. w.[3]); die verschiedenen Methoden, durch die der Penis weggehext werden kann, sei es in Wirklichkeit oder durch Augentäuschung, werden ebenso gründlich besprochen. Ein Lieblingsmittel war die Benützung der ligature de l' aiguillette, mit der, wie Brévannes[4]) konstatiert, nicht weniger als 50 verschiedene Prozeduren vorgenommen werden konnten. Im 15. und 16. Jahrhundert war diese so häufig im Gebrauch und so allgemein gefürchtet, daß es Sitte wurde, die Hochzeiten im geheimen abzuhalten, um Bezauberungen zu entgehen. Das Hexenmaleficium vermochte in derselben Richtung noch weitere Wirkungen zu entfalten. Durch seine Anwendung konnte die Liebe zwischen einem bestimmten Manne und einem Weibe vernichtet, Unfruchtbarkeit der Frauen und Zeugungsunfähigkeit der Männer herbeigeführt, die intrauterine Frucht zerstört und Mißgeburten hervorgebracht werden.[5]) Selbst wenn alle diese Gefahren vermieden waren, war das Neugeborene noch nicht in Sicherheit, denn Hexen fraßen mit Leidenschaft kleine Kinder, welcher Gefahr ungetaufte ganz besonders ausgesetzt waren.

---

[1]) Zitiert im Hexenhammer. Deutsche Übersetzung von Schmidt, 1906, Erster Teil, S. 107.

[2]) Der Hexenhammer. Op. cit., Erster Teil. Kap. 8, 9 und zweiter Teil Kap. 6, 7. Siehe Pg. 131, 143—145 bezüglich der Differential-Diagnose zwischen Impotenz aus natürlicher Kälte und Impotenz infolge Behexung, und Hansen. Op. cit., S. 88—92, 166 über die Bedeutung dieser Unterscheidung für die Ehetrennung.

[3]) Der Hexenhammer. Op. cit., Erster Teil, S. 127.

[4]) Brévannes. L'orgie satanique à travers les siècles, 1904, P. 71.

[5]) Diese und viele andere in diesem Kapitel erwähnten Einzelheiten sind Hansen entnommen.

Die meisten anderen Fälle des Maleficium symbolisieren dieselbe Furcht. Die nächst häufige war die Vernichtung der Ernte durch Regen oder Hagelwetter oder die Kunst, ein Feld, das einer bestimmten Person gehörte, unfruchtbar zu machen; in allen Epochen bestanden innige Assoziationen zwischen der Fruchtbarkeit der Menschen und der Natur, was nebst vielen anderen die Tatsache beweist, daß dieselben Götter beide beschützten. Auch die geringeren Fälle von Hexerei gestatten dieselbe Auslegung. Unter diesen waren die gewöhnlichsten, die Milch sauer zu machen (d. h. den Samen zu beschädigen), das Buttermachen zu hindern (auf dessen symbolische Bedeutung Abraham[1]) hingewiesen hat), und die Bewegungen der Spindel (d. h. die Tätigkeit der Maschine),[2]) zu beeinflussen.

Die einzige Körperfunktion, außer den sexuellen, welche die Hexen beeinträchtigen konnten, war das Urinieren, das bekanntlich mit der Sexualbetätigung im engen, besonders symbolischen Zusammenhang steht[3]); diese Verletzung wurde in Frankreich »cheviller« [4]) genannt.

Der Glaube, daß durch Hexerei Krankheit[5]) und Tod verursacht werden könne, hat auch auf denselben Komplex Bezug, denn man findet in der Psychoanalyse oft, daß eine außergewöhnlich starke Furcht in dieser Richtung durch eine tieferliegende Angst vor Impotenz bedingt wird, mit der die anderen Vorstellungen sich leicht assoziieren. Eine weitere Quelle für diesen Glauben bildet ihre Assoziation zur Vorstellung eines sadistischen Überfalles; das Volksdenken sieht in Krankheit und Tod meist die Folgen des Angriffes eines übelwollenden Dämons, der den Menschen überwältigt. Diese Behexung wurde mit Gift, und zwar entweder mit materiellem oder mit unkörperlichem, ausgeführt; Gift, d. h. eine Flüssig-

[1]) Abraham. Traum und Mythus, 1909, S. 66.

[2]) Siehe Freud. Die Traumdeutung, 3. Auflage, 1911, S. 211.

[3]) Siehe Sadger »Über Urethralerotik«. Psychoanalytisches Jahrbuch«, 1910, Band 2, S. 409.

[4]) Collin de Plancy. Dictionnaire infernal, 1818, Z. I, P. 7.

[5]) Grimm. Deutsche Mythologie, Vierte Ausgabe, 1876, S. 965.

keit, die, in den Körper aufgenommen, ernste Folgen nach sich zieht, ist ein gewöhnliches unbewußtes Symbol für Samen (vergleiche die Wahnideen der Verrückten, daß jemand sie vergiften wolle).

Es ist bemerkenswert, daß fast alle Zaubermittel, die das Maleficium verhinderten, sexuelle Symbole waren. Die am häufigsten gebrauchten scheinen Salz [1]) und Hufeisen gewesen zu sein. Wie bereits erwähnt wurde, ist Salz in der Sitte der Völker ein weit verbreitetes Symbol für Samen und Fruchtbarkeit. Salz und Brot (Symbol der Faeces, infantiles Sexualmaterial) [2]) wurden auch gegen die Hexerei häufig angewendet [3]), da die Mischung der beiden die Fruchtbarkeit symbolisiert. [4]) Das Hufeisen, dieser allgemein bekannte Glücks-talisman, wurde auch häufig zur Abwehr der Hexen [5]) benützt; Lawrence [6]), der den Volksglauben hinsichtlich des Hufeisens ausführlich behandelt, nennt es »das Gegenmittel par excellence gegen Hexerei«. Daß hier ein Stück Vulva-Symbolik vorliegt, wurde gerechterweise allgemein anerkannt. Andere Dinge von ähnlicher Gestalt und Bedeutung wurden für denselben Zweck in Gebrauch genommen; so nannte man infolge dieses Zusammenhanges Steine, durch die ein Loch gebohrt war, »Hexensteine«. [7]) In Butlers Hudibras (II. 3. 291) werden mehrere Symbole zusammengebracht; es heißt dort, ein Geisterbeschwörer könne mit Sicheln, Hufeisen und ausgehöhlten Feuersteinen böse Geister verjagen. An anderen Gegenmitteln wären zu erwähnen: ein aufgerichtetes Messer [8]),

---

[1]) Seligmann. Der böse Blick und Verwandtes, 1910, Band 2, S. 34. Wuttke. Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 1900, S. 95, 258, 283.

[2]) Siehe Freud. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, Zweite Folge, 1909, S. 168.

[3]) Grimm. Op. cit., Nachtrag, S. 454. Seligmann. Op. cit., S. 37.

[4]) Aigremont. Fuß- und Schuhsymbolik und Erotik, 1909, S. 55.

[5]) Brand. Popular Antiquities of Great Britain, 1849, Vol. III, Pp. 16, 17.

[6]) Lawrence. The Magic of the Horse-shoe, 1899, P. 88.

[7]) E. H. Meyer. Germanische Mythologie, 1891, S. 119, 137. Dalyell. The Darker Superstitions of Scotland, 1835, P. 140.

[8]) Wuttke. Op. cit., S. 259.

ein Besenstiel[1]), ein Pferdeschädel[2]) und ein Drudenfuß[3]); die beiden ersten sind männliche Symbole, die anderen bisexuelle.

Die Erklärung dieses Massenglaubens an das Hexenmaleficium ist nicht einfach, obgleich er eine sehr allgemeine Grundlage haben muß, da etwas ähnliches in allen Epochen der Menschheit zu finden ist. Im allgemeinen besteht die engste Beziehung zwischen Zauberei und Sexualität, wie Bloch, Hansen und andere nachgewiesen haben[4]), so daß der Verdacht wohlberechtigt ist, daß die Quelle des Hexenmaleficium, das sich in starkem Ausmaße auf die Frage der Impotenz bezog, gleichfalls sexueller Natur sein müsse. Hansen[5]) hat folgende Erklärung beigebracht, die wenigstens auf den Fall, daß geradezu Impotenz herbeigeführt wird, anwendbar ist: Er führt ihren Ursprung in den Orient zurück und sagt, »sie dürfte in der Vielweiberei, und zwar gleichmäßig in der natürlichen Eifersucht der Frauen eines Mannes und der psychischen Entnervung dieses Mannes ihren Ursprung haben. Diese Art von Maleficium hat einen ausgesprochen weiblichen Charakter; sie hat viel dazu beigetragen, ältere, auf die Liebeserfolge der jüngeren eifersüchtige Frauen in den Verdacht der Hexerei zu bringen.« Zwei Erwägungen bestätigen diese Meinung Hansens. 1. Die Tatsache, daß im Mittelalter der Verlust an Männern in den zahlreichen Kriegen so groß war, daß die sozialen Bedingungen denen des Orients angenähert waren; in Deutschland war aus diesem Grunde die Polygamie durch Sondergesetze, die zu diesem Ende erlassen wurden, wirklich erlaubt worden. Auf die Bedeutung der Kreuzzüge in dieser Richtung hat Buckle hingewiesen.[6]) 2. Die neuere psychiatrische Erkenntnis

[1]) Wuttke. Op. cit., S. 130.

[2]) Lawrence. Op. cit., P. 87.

[3]) Grimm. Op. cit., Nachtrag, S. 456, 459.

[4]) Bloch. Das Sexualleben unserer Zeit, 2. Aufl. 1907, S. 128. Hansen, Op. cit., S. 25.

[5]) Hansen. Op. cit., S. 12.

[6]) Buckle. History of Civilization in England, 1857, Worlds Classics Edition, Vol. 1, P. 129.

der engen Verbindung zwischen Impotenzgedanken und Eifersucht. Hansens Auffassung läßt jedoch den panikartigen Schrecken der M ä n n e r, die schließlich doch wissen mußten, daß sie potent seien, noch immer völlig unerklärt. Die Vorstellung muß an einer in ihrem Innern bereits vorhandenen Furcht Widerhall gefunden haben. Wir können annehmen, daß zu einer solchen Zeit die ungenügende Gelegenheit für die Frauen, hinreichende Befriedigung zu finden, der Frage der männlichen Potenz eine besonders stark empfundene Bedeutung gab. Auch ist es bekannt, daß diese Angt bei Männern ebenso häufig als tiefgewurzelt ist. Die psychoanalytische Untersuchung hat gezeigt, daß sie ihre Wurzeln in der frühesten Kindheit hat, in der Furcht des Knaben, daß ihm die Eltern den Penis, wie irgend ein anderes Spielzeug wegnehmen werden, wenn er schlimm ist, d. h., wenn er für ihn zu viel Interesse zeigt oder mit ihm spielt. Es ist im Wesen eine Furcht vor dem Vater. Ich möchte den Ausbruch, der diese Angst in Verbindung mit den Hexen bringt, als Verschiebungs-Mechanismus ansprechen. Man darf nicht vergessen, daß der Teufel die wesentliche Quelle und das gebietende Oberhaupt der Hexenkunst war; diesen haben wir aber bereits als Personifikation des feindlichen Vaters kennen gelernt. Ferner wurde bis zum dreizehnten Jahrhundert das Maleficium meist durch M ä n n e r, Zauberer ausgeübt; erst nach diesem Zeitpunkte übertrug die Kirche im Dienste ihrer eigenen Zwecke die ursprünglichen Attribute der älteren (männlichen) Zauberer auf die neue Gattung der Hexen. Zweifellos hat Hansen ebenfalls recht mit seiner Vermutung, daß die weitverbreitete Eifersucht der alten Weiber, durch die sozialen Einrichtungen begünstigt, die Furcht unterstützte und zur Lokalisierung bei den alten Hexen beitrug. Eine ähnliche Angst auf Seite der Frauen, die sich hauptsächlich, aber nicht ausschließlich auf Schwängerung und Geburt bezog, war unzweifelhaft ein weiterer Faktor; die Hexe personifizierte dann die gehaßte Mutter, welche die geheimen Genüsse des Mädchens störte. Schließlich sei daran erinnert, daß das Menschenherz stets bereit ist, infolge der eigenen feindlichen oder verbrecherischen

Wünsche Schmerz, Unglück u. s. w. zu ahnen und zu fürchten. Freud [1]) hat darauf hingewiesen, daß der Aberglaube nichts anderes ist, als die Projektion unbewußter Gedanken.

Die Ansicht, daß die Hexen (und Zauberer) mit Attributen ausgestattet waren, die von der Vorstellung des Kindes von seinen Eltern hergenommen wurden, wird durch die Tatsache gestützt, daß ihre Handlungen nicht immer feindselig gegen gewöhnliche Menschen waren, sondern oft freundlich. Durch mannigfache Versöhnungsmittel konnten sie, gradeso wie Gott und der Teufel, dazu veranlaßt werden, ihre übernatürlichen Kräfte in den Dienst Hilfsbedürftiger zu stellen. So wurde ihre Fähigkeit, Dinge, die sich in der Ferne ereigneten, zu sehen und zukünftige Ereignisse vorherzusagen, oft in Anspruch genommen. Am häufigsten wurde jedoch ihr Beistand erbeten, um Liebe zu erwecken (Liebes-Philter, Liebes-Amulette u. s. w.) oder zu vernichten, wenn ein gehaßter Rivale vorhanden war; die Hexen gingen gelegentlich so weit, den Liebhaber durch die Luft auf ihrer Ziege zur Geliebten zu tragen. [2]) Sie konnten sogar veranlaßt werden, die angezauberte Impotenz zu heilen; im Hinblick darauf sagt Seligmann [3]): »eine Hexe heilte die Männer, indem sie mit ihnen während einer Nacht im Ehebett schlief«.

Wir kommen nun zur zweiten Gruppe, welche den Umgang der Hexe mit dem Teufel behandelt, und die das Kardinalmerkmal der Hexenepidemie bildet. Das Teufelsbündnis war die Hauptanklage bei den Hexenprozessen, vielleicht, weil es nach der Natur der Umstände leichter »bewiesen« werden konnte als das Maleficium oder die Ketzerei; vielleicht auch, weil die Richter dieses Thema weit anziehender fanden als die anderen. Wuttke [4]) konstatiert: »Hauptgegenstände der Anklage waren der, meist auch geschlechtliche, Verkehr mit dem Teufel, die Hexenfahrt durch die Luft und der dort

[1]) Freud. Zur Psychopathologie des Alltagslebens, 3. Aufl., 1910, S. 134.

[2]) Burton. The Anatomy of Melancholy, 1826, Edition. Vol. 1, P. 79, und Vol II, P. 289.

[3]) Seligmann. Op. cit., Band 1, S. 335.

[4]) Wuttke. Op. cit., S. 153.

mit Tanz, Schmaus und oft auch mit Unzucht gefeierte Hexensabbat, wo dem Teufel gehuldigt und manchmal geopfert wurde; die Schädigung von Menschen und Vieh erscheint dagegen als Nebensache.« Soldan [1]) nennt ebenfalls den Teufelsbund den »Kern« der Hexenprozesse. Ennemoser [2]) schreibt: »Dem späteren Begriff der Hexen ist unzüchtige Buhlschaft wesentlich, sie besiegelt das geschlossene Bündnis und verleiht dem Teufel freie Macht über die Zauberinnen, ohne diesen Greuel kommt überhaupt keine Hexe vor.« Roskoff [3]) sagt: »Das spezifische Hexenwesen der eigentlichen Periode der Hexenprozesse beruht nicht mehr bloß auf der Abweichung von Glaubens- und Lehrsätzen der Kirche, sondern, wie aus der Bulle Innozenz VIII. und dem Hexenhammer ersichtlich ist, lautet die Anklage vornehmlich auf: »Bündnis mit dem Teufel und vertrautesten Umgang mit demselben.«

Es kann nicht der leiseste Zweifel darüber bestehen, daß der eigentliche Wesenszug dieses Bündnisses die sexuelle Beziehung war. Die älteren Autoren, wie Bodin [4]), De Lancre, [5]) die Verfasser des Malleus [6]) und die anderen sind in diesem Punkte völlig einig. So sagt, um nur einige der letztgenannten zu zitieren, Hansen [7]): »Jede Hexe steht in geschlechtlichem Verkehr mit dem Teufel. . . . . . . Gerade durch diesen Verkehr wird das dauernde Verhältnis zwischen Hexe und Teufel unterhalten.« Bloch [8]): »Der Begriff des Weibes als Hexe drehte sich fast nur um das Geschlechtliche, das meist als »Teufelsbuhlschaft« vorgestellt wurde.« Quanter [9]): »Die sexuellen Exzesse mit dem Teufel waren

[1]) Soldan. Geschichte der Hexenprozesse. Bearbeitet von Hoppe, 1880, Band 2, S. 397.

[2]) Ennemoser. Geschichte der Magie. Zweite Auflage, 1844, S. 844.

[3]) Roskoff. Geschichte des Teufels, 1869, Band 2, S. 213.

[4]) Bodin. De le démonomanie des sorciers, 1593, P. 208 u. s. w.

[5]) De Lancre. Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons, 1612, Livre III, Disc. V.

[6]) Der Hexenhammer. Op. cit., Erster Teil, S. 108 u. s. w.

[7]) Hansen. Op. cit., S. 481.

[8]) Bloch. Op. cit., S. 129.

[9]) Quanter. »Der Hexenglaube des Mittelalters.« Geschlecht und Gesellschaft, 1910, Band 5, S. 367.

das einzige, was mit breitem Behagen den Hexen nachgesagt wurde.« Nyström[1]): »Das spezifische der Hexenprozesse in ihrer eigentlichen Periode bestand in der Beschuldigung der Teufelsbündelei und des Geschlechtsverkehrs mit dem Teufel.« Es wurde geradezu geglaubt, daß die Hexe ihre Zaubermacht erst nach dem Geschlechtsverkehr mit dem Teufel erhielt.[2])

Der Glaube an die Buhlschaft mit dem Teufel gründet sich offenbar auf jenen an die Unbefriedigung und geschlechtliche Bedürftigkeit, die allgemein und vielleicht mit Recht als Charakteristikum der Frauen mittleren Alters angesehen wird. Da der Teufel die symbolische Personifikation des Vaters ist, sind in letzter Linie unbewußte inzestuöse Wünsche die Quelle des Glaubens. Dieser Umstand gewann, wie bereits ausgeführt wurde, im Mittelalter eine ganz besondere Bedeutung; weitere Beweise für diese Auffassung des Problems sollen sogleich hinzugefügt werden. Geradeso wie manche Frauen, die Mystikerinnen und Heiligen, ihr Begehren dadurch befriedigten, daß sie es an die Gottesidee hefteten, so fanden andere auf einem weniger durchgeistigten Wege ihre Befriedigung an den fast synonymen Vorstellungen des Inkubus, Dämon oder Teufel. Der Unterschied zwischen den beiden Vorgängen ist, wie Maury[3]) sehr richtig bemerkt hat, weit geringer, als dies auf den ersten Blick erscheint.

Wenn wir nun die Beziehung zwischen Hexe und Teufel mehr im Detail betrachten, können wir den Gegenstand am bequemsten in drei Teile zerlegen, nämlich das Verhalten der Hexen

1. auf dem Sabbat,
2. auf dem Wege zum Sabbat,
3. zu Hause.

Der Sabbat selbst ist von zahlreichen Autoren so lebendig beschrieben worden, daß hier keine vollständige Darstellung

---

[1]) Nyström. Christentum und freies Denken, 1909, S. 294.

[2]) Alpenburg. Mythen und Sagen Tirols, 1857, S. 256.

[3]) Maury. La magie et l'astrologie, 1860, 2. Partie, Ch. III. »Les mystiques rapproches des sorciers.« Siehe insbesond. Pp. 405, 406, 410, 411. Ebenso Steingießer, »Das Geschlechtsleben der Heiligen«, 1908.

gegeben werden muß. Für unseren Zweck genügt es, die beiden wichtigsten Züge zu betonen, seine im wesentlichen sexuelle Natur und die Parodie der religiösen Zeremonien. Der Sabbat war kein ordnungsloses Durcheinander, sondern bestand in einer Reihe mit mehr oder weniger Genauigkeit ausgeführter Zeremonien.[1]) Diese waren der Reihenfolge nach: Der Einzug und die Prozession, die Huldigung vor Satan, die schwarze Messe, der Sabbat-Tanz und schließlich die sexuelle Orgie, bei der inzestuöse Akte zwischen den nächsten Verwandten ausgeführt wurden.[2]) Das Inzest-Element tritt also sowohl durch diese Tatsache als durch die Vereinigung mit dem Teufel an die Spitze. Die Parodie der christlichen Riten ging bis ins feinste Detail und wird von den meisten der alten Autoren mit unwilligen Komentaren versehen.[3]) Grimm[4]) führt dies auf den vom Neid eingegebenen Wunsch des Teufels, Gott nachzuäffen, zurück, aber eine tiefere Erklärung liegt darin, daß die symbolische Bedeutung der beiden Gruppen von Zeremonien fast identisch ist; der Hauptunterschied ist der, daß die zu Grunde liegenden Komplexe im Fall der Vereinigung mit dem Teufel weit unmittelbarer dargestellt werden.

Die im Mittelpunkte stehende Zeremonie der schwarzen Messe[5]) kann als im höchsten Grade symbolisch für diese Vereinigung angesehen werden, und deshalb auch der Sabbat selbst. Bei dieser diente die jüngste und schönste Hexe, die Königin des Sabbat, als Altar[6]), nachdem sie mit dem Urin

[1]) Michelet. La Sorcière, 3. Edition, 1863, Pp. 147—167.

[2]) Kiesewetter. Geschichte des Okkultismus, Band 2, S. 461. De Lancre. Op. cit., P. 223.

[3]) Z. B. De Lancre. Op. cit., P. 460.

[4]) Grimm. Op. cit., S. 895.

[5]) Laurent und Nagous. Okkultismus und Liebe, Deutsche Ausgabe, 1903, S. 139, 135, 246. Brévannes. Op. cit., Pp. 120—135.

[6]) Cox. The Mythology of the Aryan Nations, 1870, Vol. II, Pp. 113 bis 121. Inman. Ancient Pagan and Modern Christian Symbolism, Second Edition, 1874, P. 74, und andere haben auf die weibliche Symbolik des Altars im allgemeinen hingewiesen. Der weibliche Körper hat zu verschiedenen Zeiten als Altar gedient, sogar, wie festgestellt wurde, bei den ersten Christen (Brévannes. Op. cit., P. 38).

des Teufels getauft worden war, wobei das Zeichen des Kreuzes verkehrt und mit der linken Hand geschlagen wurde. Wenn sie sich dann der Länge nach hingelegt hatte, wurde die heilige Hostie so bereitet, daß auf ihrem Hintern ein Gemenge des ekelhaftesten Materials — Faeces, Menstrualblut, Urin und verschiedener Unrat — durcheinander geknetet wurde; dies stellte die berühmte Confarreatio vor, die Nahrung der schmachvollsten Liebe. Es ist nicht notwendig, in die Symbolik der Einzelheiten dieses Vorganges einzugehen, denn dies würde uns zu einer Erörterung der Bedeutung der Nekrophilie, Theophagie und anderer Gegenstände, die mit unserem gegenwärtigen Thema nichts zu tun haben, zwingen. Es möge genügen, daß diese Symbolik, die Pfister[1]) in Verbindung mit zwei Mystikern nachgewiesen hat, durchgängig sexuell ist.

Die Art der Hinreise zum Sabbat (Hexenfahrt) war eine Frage, welche die Theologen des Mittelalters sehr beschäftigte. Es wurde allgemein angenommen, daß sie als Flug durch die Luft ginge, doch die Meinungen gingen darüber auseinander, ob der Leib selbst von einem Ort an den anderen versetzt wurde oder nur die Seele. Schließlich entschied man sich für die erste Annahme und schloß, daß der schlafende Leib, der zurückblieb, nur ein Erzeugnis des Teufels zur Täuschung des Gatten der abwesenden Hexe sei. Die Quellen des Glaubens an eine solche Nachtfahrt sind mannigfaltig, doch sie stehen alle im engsten Zusammenhang mit den Träumen und der Sexualität. Regius vom Prüm[2]) sprach es sogar schon im 10. Jahrhundert aus und Johann von Salisbury[3]) im 12., daß der Glaube eine durch die Traumerfahrung hervorgerufene Täuschung sei, und dies war auch die Meinung Weiers und vieler anderer; sie wird auch allein durch die Tatsache, daß die Nachtfahrt fast immer nur dann vorkam, wenn die Person in tiefem Schlafe lag[4]), sehr nahegelegt. Die Über-

[1]) Pfister. Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf, 1910, S. 76, 77, 113.

[2]) Zitiert bei Hansen. Op. cit., S. 80.

[3]) Zitiert bei Hansen. Op. cit., S. 139.

[4]) Bodin. Op. cit., Pp. 184, 185.

einstimmung zwischen zahlreichen Beschreibungen der Hexenfahrt und gewissen typischen Träumen ist so vollkommen, daß an der Richtigkeit dieser Erklärung nicht der leiseste Zweifel bestehen kann.[1]) Es ist ebenso gewiß, daß der Sinn der fraglichen Träume sexueller Natur ist, wie sogleich im Detail nachgewiesen werden soll.

In dem in Rede stehenden Glauben sind drei verschiedene Vorstellungen enthalten, jene des Reisens, Fliegens und Reitens. Die Psychoanalyse hat gezeigt, daß Reiseträume fast stets mit sexuellen Motiven assoziiert sind. Als Beispiele dienen die Erkundung unzugänglicher Örtlichkeiten, Todeswünsche gegen gehaßte Nebenbuhler, Flucht mit dem geliebten Elternteil fort von dem rivalisierenden u. s. w.; der Gegenstand wurde in den vorhergehenden Kapiteln bereits teilweise besprochen. Die Flugträume sind gleichfalls individuell determiniert und symbolisieren verschiedene Wünsche, doch die letzte Quelle ist stets die sexuelle Erregung durch gewisse Bewegungen (wiegen, hetzen u. s. w.) in der frühen Kindheit.[2]) Die Vorstellung, die am deutlichsten ihre sexuelle Natur offenbart, ist das Reiten, das im Traum regelmäßig den Beischlafsakt symbolisiert.[3]) Manchmal kommt dies ganz offen zum Ausdruck. So zitiert Delassus[4]) folgendes Beispiel: »Martin d'Arles raconte, dans son livre des superstitions, qu'une

---

[1]) Siehe Freimark. Okkultismus und Sexualität, S. 310. Brand. Op. cit., P. 9. Die Ähnlichkeit wurde von Oldham im 17. Jahrhundert klar ausgesprochen. (Werke, 6. Ausgabe, P. 254.)

»Wie Menschen, die bewegungslos im Schlafe liegen,
Im Traum zu steigen meinen und zu fliegen,
So glaubt die Hexe durch des Luftraums Weiten
Auf ihrem Zauberstab dahin zu reiten.«

[2]) Freud. Die Traumdeutung, 1911, S. 201—203.

[3]) Vergl. den Ausdruck für nächtliche Pollutionen: »es reiten ihn die Hexen.« Auf die Ähnlichkeit zwischen dem Hexenreiten und dem Alpdruck hat vor vielen Jahren Burton (Op. cit., P. 134) aufmerksam gemacht, »auch bei solchen, die durch einen Inkubus belästigt oder von den Hexen geritten sind (wie wir dies nennen); wenn sie auf ihren Rücken liegen, meinen sie, ein altes Weib reite sie und sitze so schwer auf ihnen, daß sie vor Atemnot fast ersticken.«

[4]) Delassus. Les Incubes et les Succubes, 1897, P. 35.

dame très pieux se voyait souvent, en songe, chevauchant à travers la campagne avec un homme, qui abusait d' elle, ce qui lui causait une très grande volopté.« Ähnlich schreibt Jähns[1]: »So kam es vor, daß ehrbare Matronen ihren Beichtvätern vertrauten: ,sie fühlten, daß sie unwillkürlich Nachts über Feld und Aue ritten; ja, wenn sie mit dem Roß über ein Wasser setzten, so wohne irgend jemand ihnen mit dem vollen Lustgefühl des Aktes bei.' Da war denn der offenbare Hexenritt und die offenbare Vermischung mit dem Satan eingestanden.«

Manchmal verwandelten Hexen einen Mann in ein Pferd, um darauf zum Sabbat zu reiten[2] (Traum-Umkehrung der natürlichen Stellung), manchmal reisten sie in Gesellschaft des Teufels — der vorn auf dem Stab ritt, während die Hexe hintenauf saß[3] —, doch am häufigsten war der Teufel selbst das Reittier, entweder in Gestalt eines Pferdes oder eines Bockes.[4] Das letztgenannte Tier war am beliebtesten und ist auch mit Hinblick auf seine wohlbekannten Eigenschaften zum Ausdruck sexueller Vorstellungen ausgezeichnet geeignet. Bei gewissen Anlässen schob die Hexe einen Pflock in den Hinterteil des Bockes, von dem dann entweder ihre Genossen[5] oder die Kinder[6], die sie zum Sabbat mitbringen wollte, getragen wurden. Oft genügte auch der Pflock allein, gewöhnlich in der Form eines Besenstiels, zur Reise. Jähns[7] hat gezeigt, daß dieser ein Repräsentant des Pferdes oder eines anderen Reittieres war; die phallische Bedeutung ist hier ebenso evident wie bei den zahlreichen anderen Formen des Zauberstabes. Die Vorstellung der Verwandlung menschlicher Wesen oder des Teufels in Tiere ist, wie bereits mehreremal bemerkt wurde, besonders charakteristisch für

---

[1]) Jähns. Roß und Reiter, 1872, Band 1, S. 412.

[2]) Krauß. Slavische Volksforschungen, 1906, S. 49.

[3]) Grimm. Op. cit., S. 895.

[4]) Der Hexenhammer. Op. cit., Zweiter Teil, S. 44.

[5]) Jähns. Op. cit., S. 415.

[6]) Horst. Zauber-Bibliothek, 1821, Erster Teil, S. 216.

[7]) Jähns. Op. cit., S. 415, 416.

den Traum und im Jahre 1230 hat Wilhelm von Paris[1]) bei Besprechung der Hexenfrage sich ausdrücklich für diese Entstehungsweise erklärt.

Ein interessanter Nebenumstand bei der Fahrt durch die Luft war die bekannte Hexensalbe, die dazu benötigt wurde. Sie mußte in den Körper hineingerieben werden, insbesondere oberhalb des Abdomen, in den höheren Teil der Oberschenkel und in die Füße, bis ein Gefühl der Erwärmung verspürt wurde.[2]) Auch der Besenstiel[3]), der die Hexe zum Sabbat trug, wurde damit eingerieben und Grimm[4]) erzählt einen Fall, wo ein Kalb zu diesem Zweck bestrichen wurde. Die Materialien, die bei der Zusammensetzung der Salbe am liebsten verwendet wurden, scheinen die Eingeweide und das Fett kleiner Kinder[5]) gewesen zu sein, doch viele andere Substanzen wurden gleichfalls benützt. Die Erklärung dieses sonderbaren Vorganges ist keineswegs einfach. De Lancre[6]) sagt: »Le Diable use d'ongaens graisses et onctions, pour imiter nostre Seigneur, qui nous a donné le sainct sacrement de Babtesme et celuy de la Saincte onction.« Dies läßt außer manchem anderen offenbar auch die besondere Verbindung zwischen Salbe und Luftreise unerklärt.

Der Akt des Salbens hat zu allen Zeiten eine besondere Bedeutung besessen und war meist mit der Vorstellung der Übertragung einer besonderen Macht auf gewisse Personen, Priester oder Könige, verknüpft; bei mehreren religiösen Zeremonien spielt es eine ähnlich wichtige Rolle. Ein vergleichendes Studium der Gelegenheiten, bei welchen die Ölung vorgenommen wird, macht es höchst wahrscheinlich, daß der Akt eine sexuelle Symbolik enthält und sein inniger

[1]) Zitiert bei Hansen. Op. cit., S. 138.

[2]) Weier. Histoires, disputes et discours des illusions et impostures des diables, Trad. Franc., 1577, P. 165. Grimm. Loc. cit., Laurent und Nagour, Op. cit., S. 122.

[3]) Hansen. Op. cit., S. 449. Weier. Loc. cit.

[4]) Grimm. Loc. cit.

[5]) Reginald Scot. The Discoverie of Witchcraft, 1589, Book III P. 40. De Lancre. Op. cit., Pp. 112, 119. Weier. Loc. cit.

[6]) De Lancre. Op. cit., P. 212.

Zusammenhang mit der Hexenfahrt und dem Sabbat unterstützt diese Auffassung. Freimark [1]) bringt Beweise dafür bei, daß zu verschiedenen Zeiten die Ölungen wirklich zur Hervorbringung wollüstiger Träume benutzt wurden, und erwähnt eine Anzahl von Substanzen, von denen man annahm, daß sie im stande seien, aphrodisische oder anästhesierende Wirkungen oder Intoxikation hervorzurufen, die zu diesem Zweck gebraucht wurden. Kiesewetter [2]) machte an sich selbst Versuche, um den Tatbestand zu erforschen, und konstatierte als Resultat verschiedene Reise- und Flugträume; es ist seither bekannt geworden, daß kein Arzneimittel dies direkt bewirken kann, es muß also die Einstellung der Erwartung dabei mittätig gewesen sein (wobei noch eine toxische Wirkung in Rechnung gezogen werden muß). Es ist auffallend, daß zwischen den Vorstellungen der Einsalbung und der leichten Bewegung stets ein Zusammenhang existiert hat, der zweifellos durch die physischen Qualitäten der ersteren unterstützt wurde. Das englische Wort »grease« (Salbe) kommt von den Gratiae (griechisch Charites), welche Aphrodite mit Öl zu waschen pflegten, und das vedische Äquivalent der Charitinnen waren die leuchtenden Rosse, die den Wagen Indras, der Sonne (= Phallos [3]), zogen. Die am Tage liegende Beziehung von mucus und semen zu den Koitusbewegungen ist zweifellos die Quelle der tieferliegenden Sexualsymbolik und ich habe gezeigt [4]), daß in der frühen Kindheit sich eine ähnliche Assoziation zwischen den Vorstellungen der Bewegung und exkretorischen Akten (die als Sexualbetätigung aufgefaßt werden) bildet. Es ist daher begreiflich, daß der phallische Besenstil, auf dem die Hexe »ritt«, mit Salbe eingeschmiert werden mußte.

Diese Ansicht wird weiterhin durch die enge Verbindung zwischen dem Akt des Salbens und dem des Genusses

---

[1]) Freimark. Op. cit., S. 306—316.

[2]) Kiesewetter. Op. cit., Band 2, S. 579.

[3]) Cox. Op. cit., Vol. I, P. 426. Vol. II, Pp. 2, 35.

[4]) Psychoanalytisches Jahrbuch, 1912, Band 4. Zentralblatt für Psychoanalyse, Jahrgang 1.

von Zaubertränken bestätigt. Die Hexe trank nach geschehener Einsalbung eine derartige Flüssigkeit, um zur Reise fähig zu sein. [1]) Nun symbolisieren Zaubertränke, die wunderbare Kräfte einflößen, regelmäßig den Samen [2]), so das vedische Soma, das griechische Ambrosia und der Nektar, das germanische odrörir. In der Ilias wird geschildert, wie die Göttin Hera ihren ganzen Leib mit Ambrosia salbt, so daß der Geruch Himmel und Erde erfüllt.

Abgesehen vom Sabbat und der Nachtfahrt hielt die Hexe bei sich zu Hause ihre Beziehungen zum Teufel auf verschiedene Weise aufrecht. In erster Linie begleitete er oder einer der ihm untergeordneten Dämonen sie stets als ihr »familiaris«, welche Vorstellung an den totemistischen Glauben erinnert, der so allgemein, z. B. im norwegischen Folklore [3]), verbreitet ist. Der Familiaris nahm gewöhnlich die Gestalt eines Katers [4]) an. Bei den Zusammenkünften der ketzerischen Katharersekte im 13. Jahrhundert erschien der Teufel als Kater und man nahm an, daß der Name der Sekte von dieser Tatsache genommen sei. Katzen haben eine besonders große Rolle in der Mythologie weiblicher übernatürlicher Wesen gespielt. Die alten germanischen Zauberinnen verwandelten sich gelegentlich in Katzen. [5]) Katzen sind besonders mit der Vorstellung des Reitens assoziiert und wurden bei der Hexenfahrt wirklich zu diesem Zwecke benützt. [6]) Dieser Glaube scheint vor allem aus der germanischen Mythologie zu stammen. Roskoff [7]) schreibt: »Freyja fährt auf einem mit zwei Katzen bespannten Wagen, den Symbolen des starken Zeugungstriebes. . . . Die der Freyja geheiligte Katze macht das Mittelalter zum

---

[1]) Freimark. Op. cit., S. 306, 308. Laurent und Nagour, Loc. cit.

[2]) Siehe Abraham. Op. cit., S. 63.

[3]) Thorpe. Northern Mythology, 1851, Vol. I, P. 115.

[4]) Grimm. Op. cit., S. 891. Hansen. Op. cit., S. 229.

[5]) Grimm. Op. cit., S. 915.

[6]) Jähns. Op. cit., S. 415.

[7]) Roskoff. Op. cit., Band 1, S. 159.

Tiere der Hexen und Nachtfrauen.« Dasselbe galt von dem Gefolge der Holda [1]), dem Prototyp der Nachtdämonenseite der Hexen. Im Süden wurden die Katzen von ihren Verwandten, den Löwen, ersetzt; der Wagen des Heraklos wurde z. B. von zwei Löwen gezogen. Außer dieser symbolischen Begleitung der Hexen erschien ihnen der Teufel noch häufig als Inkubus (siehe später).

Der Gegenstand aber, der in dieser Beziehung die meiste Aufmerksamkeit auf sich zog, war die Besessenheit durch den Teufel. Diese definiert Graf [2]) wie folgt: »Der Teufel konnte sich damit begnügen, den Menschen nur äußerlich zu quälen, indem er die Angriffe und Bedrängungen vervielfachte, oder auch innerlich peinigen, indem er in ihn einfuhr. Im ersten Fall hatte man die eigentliche sogenannte Obsessio, im zweiten die Possessio«. In der Sprache unserer Tage würde der Unterschied zwischen den beiden Fällen wohl durch die Ausdrücke Zwangsneurose und Hysterie gekennzeichnet werden; wie zu erwarten stand, waren dem zweitgenannten Zustand hauptsächlich Frauen unterworfen. Die Merkmale der Besessenheit durch einen Dämon sind zu gut bekannt, um hier wiederholt zu werden. [3]) Da das Vorkommnis noch immer keineswegs selten ist, war Gelegenheit vorhanden, sie vom klinischen Standpunkt aus zu untersuchen und nachzuweisen [4]), daß sie als Symptom verschiedener Geistesstörungen vorkommen kann. Müller [5]) schreibt: »Was sich in den Hexenprozessen durchgängig wiederholt, sind Entwicklungskrankheiten der Jugend oder des Alters bei Weibern, die über die klimakteri-

[1]) Jähns. Op. cit., S. 384.

[2]) Graf. Geschichte des Teufelsglaubens, Deutsche Ausg., 1893, S. 137.

[3]) Maury. Op. cit., Seconde Partie. Ch. II., Pp. 256—338. »Origine démoniaque attribuée aux Maladies nerveuses et mentales«. Murisier. Les maladies du sentiment religieux, 1903, P. 148—151.

[4]) Kerner. Geschichten Besessener neuerer Zeit. Nevius. Démon Possession and allied Themes, 1894, Pezet. Contribution à l'étude de la Démonomanie, 1909.

[5]) Johannes Müller. Über die phantastischen Gesichtserscheinungen. 1826, S. 67.

schen Jahre hinaus sind, halb irre Zustände, Nervenkrankheiten, die so oft Gegenstand einer abergläubigen, dem Zeitalter angemessenen Auslegung waren, und endlich wirklich Buhlerei, und zwar, wie es scheint, oft mit verkappten Personen oder mit bekannten Personen, in deren Gestalt gerade jetzt einmal der Teufel erscheint.« Die Bedingung hat sich mit besonderer Häufigkeit bei der Hysterie erfüllt gefunden und mit Rücksicht auf unsere neuerworbene Kenntnis von der sexuellen Ätiologie der Hysterie [1]) — die hysterischen Attacken mitinbegriffen, die den Akt des Koitus [2]) symbolisieren — ist es wohl der Mühe wert, kurz den Nachweis der Hysterie bei der Besessenheit der Hexen zu führen. Unter die hysterischen Symptome, die dabei beobachtet wurden, gehören: Bulimia, pica, anorexia nervosa, vomiren (häufig von Fremdkörpern, wie Nadeln u. s. w.), globus hystericus, pseudocyesis, Zittern, koitusartige Bewegungen, Mediumismus, Narcolepsie (Ohnmachtsanfälle), Somnambulismus, Katalepsie, Amnesien, »Lügen«, Lebensüberdruß, feindselige Einstellung, Zerspaltung in zwei oder mehrere Personen: kurz, alle jene Symptome, von denen man neuerdings erklärt hat, daß sie niemals vorkommen, außer wo sie durch die Suggestion der Ärzte aus der Schule der Salpetrière künstlich erzeugt wurden. Die Beschreibung der konvulsiven Anfälle, wie sie die besessenen Nonnen von Louviers [3]) zeigten, stimmt mit allen Einzelzügen genau mit der Beschreibung der hysterischen Anfälle überein, wie sie unsere modernen medizinischen Lehrbücher geben; selbst der Ausdruck arc en cercle wird benützt. Von besonderem Interesse ist der Umstand, daß der Exorzismus von dem Besessenen mit einer Flut von »abscheulichen und schamlosen« Reden begleitet wurde, mit anderen Worten, daß er durch den Prozeß des Abreagierens seine Wirkung übte.

---

[1]) Freud. Sammlung kl. Schr. z. Neurosenlehre, 1906, Kap. X, XI, XIV.

[2]) Freud. Samml. Op. cit., Zweite Folge, 1909, Kap. VI.

[3]) Jean le Breton. De la défense de la vèrité touchante la possession des religieuses de Louviers, 1643, Ese. Traictè des marques des possédés et la preuve de la vèritable possession des religieuses de Louvein, 1644.

Aber nicht nur die Symptome der Hysterie waren bei den Hexen vorhanden, sondern auch die Stigmata so häufig, daß auf das Vertrauen, welches man in sie setzte, die bequemste und sicherste Methode, eine Hexe zu erkennen, aufgebaut wurde. Scot[1]) schreibt darüber: »Wenn sie ein geheimes Zeichen unter der Schulter, unter dem Haar, unter der Lippe oder an heimlichen Stellen trägt, so ist dies eine hinreichende Vermutung für den Richter, um gegen sie vorzugehen und auf die Todesstrafe zu erkennen.« Die Hauptprobe, die von den professionellen »Hexensuchern« angewandt wurde, war die sogenannte épreuve du stylet. Bezüglich der Verteilung und Natur dieser anästhetischen Stellen erzählt uns Sinistrari[2]): »Sie ist auf den verborgensten Körperteilen eingedrückt . . .; bei Weibern ist sie meistens auf den Brüsten oder den heimlichen Orten. Nun ist der Stempel, der diese Zeichen aufdrückt, kein anderer als des Satans Klaue.« Wie es bei hysterischen stigmata gewöhnlich der Fall ist, geben diese anästhetischen Stellen auf Stiche kein Blut.[3]) Freimark[4]) hat darauf hingewiesen, daß diese Zeichen auch als Merkmale verschiedener ketzerischer Sekten, welche der vollen Entwicklung des Hexenglaubens vorhergingen, galten.

Die psychologische Erklärung der Phänomene der Besessenheit ist nicht schwierig. Freimark[5]) hat sie mit den folgenden Worten beschrieben: »Tragen die Phänomene des Somnambulismus und Mediumismus in der Regel nur ihren Entstehungsursachen nach sexuellen Charakter, so sind diejenigen der Besessenheit durch und durch sexueller Natur . . . Das urteilende Ich, das alle nach der bestehenden Gesellschaftsordnung, nach Religion, Moral und dem Milieu, in dem es sich entwickelt, als ungehörig betrachteten Gefühle und Vorstellungen unterdrückte, in das Unterbewußtsein zurückschob, wo sie sozusagen ein eigenes Leben führten, wird von dem

[1]) Reginald Scot. Op. cit., P. 15.

[2]) Sinistrari. Demoniality. (17. century.) Englische Übersetzung, 1879, P. 27.

[3]) Santerre. Histoire des diables de Loudun, 1694, P. 318.

[4]) Freimark. Op. cit., S. 280.

[5]) Freimark. Op. cit., S. 54, 57. Siehe auch S. 62—69, 353 und Maury. Op. cit., P. 258.

dort im Laufe der Zeit sich ausbildenden Gefühls- und Vorstellungskomplex überrumpelt und die Bewußtseinsspaltung ist vollzogen . . . Einen ähnlichen Vorgang können wir im Traumleben beobachten; und der Somnambulismus und auch der Mediumismus zeigen das, was uns der Traum lehrt, in verstärktem Maße.«

Wir gelangen nun zu dem zweiten Problem, nämlich, warum die Hexenepidemie gerade zu jener Zeit ausbrechen mußte. Die Untersuchungen, die über dieses Problem um die Mitte des vorigen Jahrhunderts von Ennemoser[1]), Michelet[2]), Roskoff[3]), Soldan[4]) und Wächter[5]) angestellt worden waren, wurden in den letzten Jahren verbessert und vertieft von Hansen[6]), von Hoensbroech[7]), Längin[8]), Lea[9]), Lempens[10]), Riezler[11]) und anderen, und viele Punkte sind nun völlig aufgeklärt. Die drei wichtigsten Schlüsse, die aus diesen Forschungen gezogen werden können, sind:

1. Daß die Idee der Hexerei in ihrem strikten Sinne im Mittelalter vollkommen neu war und daß die Hexenepidemie aus der Mitte des 15. Jahrhunderts stammt;

2. daß die dazu beitragenden Faktoren außerordentlich ineinander verschlungen sind und

3. daß die volle Verantwortlichkeit dafür ohne jede Einschränkung der römisch-katholischen Kirche zur Last fällt.

Der Hexenglaube, so wie jener an den Teufel, wurde von der Kirche sorgfältig aus disparatem, längst schon im Folklore

[1]) Ennemoser. Op. cit., Vierter Abschnitt, Zweite Abteilung.

[2]) Michelet. Op. cit.

[3]) Roskoff. Op. cit., Band 2, Dritter Abschnitt.

[4]) Soldan. Op. cit.

[5]) Wächter. Die Hexenprozesse. Ein kulturhistorischer Versuch, 1865.

[6]) Hansen. Op. cit., und: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter, 1901.

[7]) Von Hoensbroech. Das Papsttum in seiner sozialkulturellen Wirksamkeit, Dritte Auflage, 1901, Band 1, S. 380—600.

[8]) Längin. Religion und Hexenprozeß, 1888.

[9]) Lea. History of the Inquisition in the Middle Ages, 1887. History of the Inquisition in Spain, 1907.

[10]) Lempens. Geschichte der Hexen und Hexenprozesse, 1880.

[11]) Riezler. Geschichte der Hexenprozesse in Bayern, 1896.

vorhanden gewesenem Material zusammengesetzt. Hansen[1]) spricht das unzweideutig mit den folgenden Worten aus: »Der Begriff vom Hexenwesen . . . ist keineswegs aus dem Spiel der Volksphantasie frei erwachsen, sondern wissenschaftlich, wenn auch in teilweiser Anlehnung an Volksvorstellungen, konstruiert und fest umschrieben worden; er ist in seinen Elementen durch die systematische Theologie der mittelalterlichen Kirche entwickelt, strafrechtlich in der Gesetzgebung von Kirche und Staat fixiert, schließlich auf dem Wege des kirchlichen und weltlichen Strafprozesses, und zwar zuerst durch die Ketzerinquisiton, zusammengefaßt worden.« Die meisten dieser aus dem Volk stammenden Elemente sind durch Jahrhunderte von der Kirche abgelehnt worden, die sich nur Schritt für Schritt zu ihrer Annahme entschloß. Dabei wurden die Elemente immer mehr und mehr zusammengepreßt, bis dann zu Beginn des 15. Jahrhunderts eine ganz neue Auffassung entstanden war und offiziell proklamiert wurde. Hansen[2]) sagt: »Wie bereits angedeutet wurde, erweisen sich die Verfasser der literarischen Quellen des 15. Jahrhunderts, welche uns jenen Kollektivbegriff der Hexe definieren, sämtlich als von der Überzeugung durchdrungen, daß es sich bei der von ihnen geschilderten Art des Hexenwesens um eine neue Erscheinung . . . handelt. Die beteiligten Inquisitoren zeigen sich geradezu überrascht von der Existenz dieser neuen Sekte.« Jühling[3]) konstatiert ebenso emphatisch: »Es gab freilich schon im Altertum den Begriff der Zauberinnen, aber die Hexe an und für sich ist eine Ausgeburt spezifisch christlichen Aberglaubens.«

Es ist unmöglich, hier den Versuch zu machen, daß »vielverschlungene Gewebe aus mannigfaltigen Fäden«, wie Roskoff den Hexenglauben sehr gut genannt hat, zu entwirren, doch müssen einige Worte über die Geschichte seiner hervorstechendsten Züge gesagt werden. Die Vorstellungen

---

[1]) Hansen. Op. cit., Vorwort, S. 6.

[2]) Hansen. Op. cit., S. 145.

[3]) Jühling. Die Inquisition, 1903, S. 299. Siehe auch Ennemoser. Op. cit., S. 780, 781, und Roskoff. Op. cit., Band 2, S. 214—225.

von Ketzerei, Teufelsbündnissen und Sabbat sind hauptsächlich, wenn auch keineswegs ausschließlich, religiöser Natur; der Glaube an das Maleficium, an die Verwandlung in Tiere und an den Flug der Nachtdämonen durch die Luft, die uns hier beschäftigen, haben in der Volks-Mythologie ihre Quelle. Das Maleficium war immer ein strafbares Delikt gewesen, bei den alten Römern sowohl wie bei den Germanen, nicht aber jene Handlungen, die im Inkubus- und Striga-Glauben enthalten waren. Die Geschichte der Entstehung der Hexerei ist die Geschichte, wie die Kirche vorsichtig und geschickt im Laufe zweier Jahrhunderte eine neue Vorstellung entwickelte und sie der ganzen zivilisierten Welt aufnötigte. Die Haltung der ältesten Kirche war den rudimentären Formen, in denen die Vorstellung damals vorkam, durchaus feindlich. Lehmann[1]) weist darauf hin, wie folgt: »Auf der Synode zu Paderborn 785 stellte man folgenden Satz auf: »Derjenige, welcher, durch den Teufel verblendet, nach Art der Heiden glaubt, daß jemand eine Hexe sein kann und deshalb dieselbe verbrennt, wird mit dem Tode bestraft.« Zu dieser Zeit wird also nicht die Hexe, sondern der Glaube an dieselbe verfolgt und bestraft. Diese Bestimmung wurde von Karl dem Großen bestätigt und war in den folgenden Jahrhunderten die Richtschnur für die Stellung der Kirche gegenüber allen Anklagen wegen Hexerei. Noch deutlicher tritt die Auffassung der Kirche von Hexerei im sogenannten Ancyranischen Kanon Episcopi hervor, welche um das Jahr 900 entstand. Hier wird den Bischöfen befohlen, »in ihren Gemeinden den Glauben an die Möglichkeit dämonischer Zauberei und nächtlicher Fahrten zu und mit Dämonen als reine Illusion energisch zu bekämpfen und alle diejenigen, welche einem solchen Glauben huldigen, aus der kirchlichen Gemeinschaft auszustoßen.«

Im dreizehnten Jahrhundert aber veranlaßte die beunruhigende Zunahme und die Macht der Ketzersekten[2])

[1]) Lehmann. Aberglaube und Zauberei, Zweite deutsche Ausg., 1908, S. 105. Siehe auch Sepp, Orient und Okzident, 1903, S. 140, 150.

[2]) Siehe Hansen. Op. cit., S. 212—216, 232.

(Templer, Katharer und ihre Nachfolger, die Waldenser) die Kirche zu den entschiedensten Maßregeln zu ihrer Unterdrückung und sie verstand es, auf einfache Weise die Hilfe der Laien zu gewinnen, indem sie die Vorstellungen von Hexerei und Ketzerei miteinander vermengte. Das päpstliche Gericht, das Gregor IX. im Jahre 1227 errichtete, wurde der Nukleus der künftigen Inquisition und später im selben Jahrhundert erklärte Alexander IV. in aller Form, daß Hexerei und Ketzertum eines seien. Der große Einfluß des Thomas von Aquino zu jener Zeit wurde ebenfalls in die Wagschale geworfen und war ein wichtiger Faktor bei der Entwicklung der Idee. [1]) Von da an bis zum 15. Jahrhundert waren die Fortschritte verhältnismäßig gering.

An dieser Stelle können wir die einzelnen Elemente des Hexenglaubens mehr im Detail betrachten und erkennen, wie sie miteinander vermischt wurden. Das erste, das von diesem Schicksal betroffen wurde, war das Maleficium [2]) und dies gab für das Volk den Ausschlag zur Verteidigung der Kirche gegen die Ketzerei. Der volkstümliche Glaube an das Maleficium, der die Kirche stets vom Standpunkt der Götzendienerei aus interessierte, kam in Zusammenhang mit dem Teufelsglauben [3]) und dadurch auch mit der Ketzerei. [4]) Dies erste Element erwies sich auch als das ausdauerndste. Hansen [5]) sagt: »Das Maleficium, mit Ausnahme des Wettermachens, ist ohne alle Unterbrechung von der kirchlichen und bis in das 17. Jahrhundert auch von der staatlichen Autorität als Realität angenommen, seine Kraft ist nie ernstlich in Abrede gestellt worden; es zieht sich wie ein roter Faden auch durch die Geschichte der strafrechtlichen Verfolgung.«

Es ist unmöglich, hier jene zahlreichen Legendentypen zu verfolgen, die sich auf Frauen, die bei Nacht

[1]) Soldan. Op. cit., Band 1, S. 180.

[2]) Siehe Hansen. Op. cit., S. 9—14.

[3]) Wundt. Völkerpsychologie. Zweiter Band, »Mythus und Religion«, Zweiter Teil, 1906, S. 400. Hansen. Op. cit., S. 451.

[4]) Hansen. Op. cit., S. 23, 39, 239.

[5]) Hansen. Op. cit., S. 13.

fliegen,[1]) beziehen, wie Ahnfrauen u. s. w., da dies uns zu weit in das Gebiet der Mythologie führen würde, obgleich von hier aus manches unterstützende Beweisstück für unsere Hauptthese gefunden werden könnte; denn solche Geschichten hängen eng mit den Erfahrungen des Alpdruckes zusammen und mit dem späteren Sukkubus. Es möge genügen zu sagen, daß sie bei der Entwicklung des Hexenglaubens eine bedeutende Rolle spielten. Beiträge kamen von der griechischen Persephone (Würgerin)[2]), der römischen Striga (italienisch strega, schweizerisch Sträggeli)[3]), den germanischen Elfen[4]) und den deutschen Waldfrauen und weißen Frauen (Bertha, Holda[5]) — den Abkömmlingen der nordischen Frigg. Es wurde beispielsweise geglaubt, daß eine Hexe mit 40 Jahren eine Drude wird[6]), während es anderseits hieß: »aus jungen Druden pflegen alte Hexen zu werden«[7]); nach Grimm[8]) ist eine Drude eins mit einer Mahre (Nachtmahr). Die Kirche war einige Jahrhunderte hindurch entschieden abgeneigt, die Möglichkeit von Nachtflügen anzunehmen. Die Idee wurde im 5. Jahrhundert durch den berühmten Caere episcopi[9]) zurückgewiesen, im Jahre 906 durch Regino von Prüm, im Jahre 1020 durch Burkard von Worms, im 12. Jahrhundert von Johann von Salisburg und im Jahre 1230 durch Wilhelm von Paris.[10]) In dieser Frage wurde im 13. Jahrhundert ausführlich und mit größtem Eifer hin und wider gestritten[11]) und erst um 1450 wurde der Glaube von der Kirche allgemein

[1]) Grimm. Op. cit., S. 907. Hansen. Op. cit., S. 15—18.

[2]) Roskoff. Op. cit., Band 1, S. 136.

[3]) Hansen. Op. cit., S. 14. Sepp. Op. cit., S. 120, 231.

[4]) Meyer. Op. cit., S. 135.

[5]) Graf. Op. cit., S. 266, 267. Grimm. Op. cit., S. 803—810. Roskoff. Op. cit., Band 1, S. 157—159. Wuttke. Op. cit., S. 29—31, 47.

[6]) Sepp. Op. cit., S. 122.

[7]) Grohmann. Aberglaube und Gebräuche aus Böhmen, 1864, Band 1, S. 23.

[8]) Grimm. Op. cit., S. 1042.

[9]) Roskoff. Op. cit., Band 1, S. 271.

[10]) Hansen. Op. cit., S. 80, 83—85, 134, 136.

[11]) Hansen. Op. cit., S. 191—209.

angenommen.[1]) Es erwies sich dann, daß gerade dieser Frage für die endgültige Festsetzung des Hexenaberglaubens die entscheidende Bedeutung zukam, vor allem durch den Zusammenhang mit dem Sabbat; es war in der Tat der Fund der Inquisition, daß die Opfer so häufig Geschichten von Luftflügen erzählten, durch den die Frage für die Kirche erledigt und die Identität der ketzerischen Zusammenkünfte und des Hexensabbats nachgewiesen wurde.[2])

Das verwandte Thema der Verwandlung von Menschen in Tiere, ebenfalls eine alte Volks-Phantasie, verlief parallel mit jenem der Nachtfahrt. Anfänglich von der Kirche entschieden geleugnet [3]), die jene, welche daran festhielten, ebenso streng bestrafte, wie im vorigen Fall, wurde der Glaube zuerst hitzig bekämpft[4]) und schließlich angenommen, allerdings erst im Jahre 1525 [5]) mit allgemeiner Geltung.

Die Vorstellung des Sabbats wurde von der Kirche im Zusammenhang mit den selbstverständlich geheimen Zusammenkünften der Ketzer eingeführt, bei denen sie, wie man ihnen vorwarf, alle Arten von Orgien und Missetaten verübten; denselben Vorwurf hatte sich bekanntlich in den Zeiten der Römer die Kirche selbst gefallen lassen müssen.[6]) Die erste vollständige Darstellung erscheint in einem Hexen-Ketzer-Prozeß, der im Jahre 1335 in Toulouse stattfand.[7]) Die Idee wurde vermutlich durch die germanischen Sagen von der wilden Jagd und dem wilden Heer verstärkt. Die Erinnerung an die römischen Bacchanalia[8]) und Cotyttia [9]) spielte zweifellos

---

[1]) Hansen. Op. cit., S. 303—306, 409, 455—458.

[2]) Hansen. Op. cit., S. 235, 238.

[3]) Hansen. Op. cit., S. 18, 83—87.

[4]) Hansen. Op. cit., S. 189, 190.

[5]) Hansen. Op. cit., S. 455.

[6]) Henne am Rhyn. Der Teufels- und Hexenglaube, 1892, S. 68. Hansen. Op. cit., S. 21, 226, 227.

[7]) Lamothe-Langon. Histoire de l'inquisition en France, 1829, T. III, P. 233.

[8]) Freimark. Op. cit., S. 279.

[9]) Hedelin. Des Satyres, brutes, monstres et démons, 1627, 1888 Editon, P. 124.

auch eine Rolle; sogar der Gebrauch des Wortes Sabbat im Zusammenhang mit den Hexen wurde durch die Annahme erklärt, daß eine von jüdischen Manichäern veränderte Form des Sabos vorliege; unter diesem Namen, der von σαβάζειν tanzen [1]) kommt, wurde nämlich der Kultus des Bacchos verrichtet. Die Erinnerung daran wurde im Mittelalter durch das berühmte Narrenfest [2]) frisch erhalten, dessen wahrer Ursprung vorchristlich war. [3])

Die schwarze Messe, der Mittelpunkt des Sabbats, ist sehr alter Herkunft. Sexuelle Vereinigung in der Öffentlichkeit wurde sowohl in alten [4]) wie modernen [5]) Religionen, bei kultivierten [6]) wie bei wilden [7]) Völkern als geheiligte Zeremonie ausgeübt. Wir können die Geschichte und die Bedeutung dieser Tatsache unbesprochen lassen und verweisen nur darauf, daß die schwarze Messe als Perversion oder Aberglaube noch fortgedauert hat, längst nachdem die Hexenepidemie zu Ende war, [8]) und bis zum heutigen Tage nicht ganz verschwunden ist. [9])

Der Glaube an die Buhlschaft zwischen Hexe und Teufel ist ebenfalls ein verhältnismäßig später Bestandteil des Hexenglaubens. Die Vorstellung eines solchen Verkehres zwischen menschlichen und übernatürlichen Wesen war natürlich stets im Volke lebendig, wurde jedoch von der Kirche heftig abgelehnt, e. g. von Burkard (900). [10]) Bis zum

---

[1]) Hermann. Genesis, Band 3, Bacchanalien und Eleusinien. 2. Auflage, S. 103. Hedelin. Op. cit., P. 131.

[2]) Roskoff. Op. cit., Band 1, S. 363.

[3]) Bourke. Scatalogic Rites of all Nations, 1891, Cap. III, Pp. 11—23.

[4]) Rocco. Sex Mythology, 1898, P. 46.

[5]) Dixon. Seelenbräute, Deutsche Übersetz., 1868, Band 1, S. 273—278.

[6]) Sellon. Annotations on the Sacred Writings of the Hindus, 1902, Edition, Pp. 26, 27.

[7]) Cook. An Account of a Voyage round the World, Vol. II, P. 127.

[8]) Legué. Médecins et Empoissonneurs, P. 185. B révannes. Op. cit., Pp. 180—233. Laurent und Nagour. Op. cit., S. 137, 142.

[9]) Bois. Le Satanisme et la Magie. Vergleiche Huysman, Là bas und Schwalbé, Chez Satan.

[10]) Hansen. Op. cit., S. 83.

12. Jahrhundert war sie von der Zauberei völlig geschieden [1]) und wurde nur durch die Zwischenglieder des Hexensabbats und der Ketzerei damit in Verbindung gebracht (um 1250).[2]) Sie wurde von Gervasius von Tilbury im Jahre 1214 [3]) angenommen und im selben Jahrhundert auch von Thomas Aquin [4]); der erste Fall, in dem die Anklage in einem Hexenprozeß darauf basiert war, ereignete sich im Jahre 1275; damals wurde ein Weib wegen Verkehres mit dem Teufel verbrannt.[5]) Bis dahin behandelte man den Akt nicht als Sünde, da man annahm, daß er, wenn überhaupt, nur gegen den Willen des Opfers vorkomme.[6]) Es war jedoch schwer, die letztere Ansicht aufrecht zu erhalten, da die Anhänglichkeit der Verfolgten an ihren Inkubus-Teufel klar zu Tage lag, sogar dort, wo es sich um Nonnen handelte. [7]) Nach der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts gehörte der Glaube, wie Hansen [8]) es ausdrückt, zum festen Bestand theologischer Wissenschaft.

Obwohl die verschiedenen Elemente des Hexenglaubens um das Jahr 1250 sich bereits zum größten Teil entwickelt hatten, kamen die Hexenprozesse in einem Zeitraum von etwa zweihundert Jahren nur wenig in Aufnahme. Dies war jedoch nur die Ruhe vor dem Sturm, der als eine wahre Hexenepidemie gegen das Ende des 15. Jahrhunderts ausbrach. Es waren hinreichende Gründe sowohl für den Aufschub wie später für den Ausbruch vorhanden. Inzwischen waren die Theologen eifrig damit beschäftigt, die allgemeine Grundidee zu erörtern und auszuarbeiten, die, wie wir gesehen haben, erst nach 1450 zu einem harmonischen Ganzen vereinigt worden war. Die Methode des gerichtlichen Verfahrens mußte auch erst ausgestaltet werden und der Versuch, die Gewalt von der Laienschaft auf den Klerus zu übertragen, stieß auf

[1]) Hansen. Op. cit., S. 19.
[2]) Ennemoser. Op. cit., S. 791, 845. Roskoff. Op. cit., Band 2, S. 216.
[3]) Hansen. Op. cit., S. 142.
[4]) Soldan. Op. cit., Band 2, S. 181.
[5]) Lamothe-Langon. Op. cit., T. II, P. 614.
[6]) Hansen. Op. cit., S. 180.
[7]) Steingießer. Op. cit., S. 44.
[8]) Hansen. Op. cit., S. 187.

ernsten Widerstand. Die Laien-Gerichte hatten sich nur mit dem Maleficium zu befassen und erst im Jahre 1400 ließen sie die Teufelsbuhlschaft als Anklage gelten.[1]) Soldan[2]) meint, daß die Erfahrungen der Kreuzzüge einen erheblichen Einfluß in dieser Richtung übten, da sie das Volk mit der orientalischen Vorstellung vom Verkehre zwischen menschlichen und übernatürlichen Wesen vertraut machten.

Von entscheidender Bedeutung war die Konzentration des allgemeinen Hexenglaubens auf die Frauen. Die zwei Hauptfaktoren waren dabei der soziale Zustand jenes Zeitalters, der Mangel an männlicher Bevölkerung infolge der Kriege, der allerwärts Eifersucht und Unbefriedigtheit unter den Weibern hervorrief, und die barbarische Haltung des Christentums gegen die Frauen. Diese Haltung, die von modernen Autoren[3]) oft kommentiert wurde, läßt sich kaum voll erfassen, wenn man nicht die betreffenden Erörterungen bei De Lancre[4]), Bodin[5]) und vor allem im Hexenhammer[6]) im Original gelesen hat. Das Benehmen der Kirche, die den Frauen unwürdige Züge aller Art andichtete und sogar darüber debattierte, ob das Weib eine Seele habe oder nur ein Tier sei, war ohne Frage eine Folge ihrer entarteten Haltung gegen die Sexualität im allgemeinen; es war ein Ausfluß der morbiden, misogynen Einstellung, welche durch die aufs höchste getriebene Verdrängung erzeugt worden war. Die ungewöhnlichen oder hysterischen Weiber früherer Epochen waren Magierinnen, Wahrsagerinnen, Prophetinnen; im Mittelalter waren sie Hexen. Wie Michelet[7]) es epigrammatisch ausdrückt: »La Sibylle prédisait le sort et la Sorcière le fait. C'est la grande, la vraie différence.«

Gegen das Ende des 15. Jahrhunderts traten zwei Ereignisse ein, welche die Sache zur Reife brachten und die

---

[1]) Hansen. Op. cit., S. 396.

[2]) Soldan. Op. cit., Band 1, S. 179.

[3]) Siehe z. B. Jühling. Op. cit., S. 319, 320.

[4]) De Lancre. Op. cit., Pp. 57, 58.

[5]) Bodin. Loc. cit.

[6]) Der Hexenhammer. Op. cit., Erster Teil, S. 92—106

[7]) Michelet. Op. cit., Introduktion, P. IX.

eigentliche Epidemie förmlich inaugurierten; diese waren die Erlassung der berüchtigten päpstlichen Bulle durch Innozenz VIII. im Jahre 1484 und die Veröffentlichung des Hexenhammers im Jahre 1487. In der Bulle, einem Dokument, das »ein Erzeugnis der Hölle« genannt wurde, wird der Teufelsbuhlschaft und der Erzeugung von Impotenz mittels Maleficium besonderes Gewicht beigelegt.[1]) Im Hexenhammer wurden diese Fragen ebenso wie jene der Nachtfahrt und des Sabbats bis in die feinsten Verzweigungen ausgeführt. Ohne die heftige Sprache zu führen, in welcher Autoren wie Ennemoser[2]), Henne am Rhyn[3]), Mannhardt[4]) und Nyström[5]) ihre Anklagen vorbringen, kann man dies Buch billigerweise nur als ein Unikum in den Annalen sophistischer Bigotterie und blinder Grausamkeit beschreiben; wir müssen es hier nur als Grenzstein im Vorüberschreiten kennen lernen, weil damit der Ausbruch der Epidemie gegeben ist. Es folgte ihm in den nächsten hundert und fünfzig Jahren eine ganze Anzahl ähnlicher Bücher, von denen jene von Bodin[6]), Delrio[7]), Remigius[8]), König James[9]), Torreblanca[10]), Carpzov[11]) und Glanvil[12]) die bedeutendsten waren, und sogar eine Zeitschrift, die bekannte Hexen- oder Druden-Zeitung[13]) (im Jahre 1627).

Die Epidemie raste nun regellos drei Jahrhunderte lang über Europa. Die Gesamtsumme aller Opfer wird nie bekannt sein. Voigts bekannte Schätzung auf neun und eine halbe Million schießt gewiß über das Ziel, obgleich auch

[1]) Den vollständigen Text der Bulle gibt Roskoff. Op. cit., Band 2, S. 222—225.

[2]) Ennemoser. Op. cit., S. 812.

[3]) Henne am Rhyn. Op. cit., S. 87.

[4]) Mannhardt. Zauberglaube und Geheimwissen. Vierte Aufl. 1909, S. 240.

[5]) Nyström. Op. cit., S. 251.

[6]) Bodin. Op. cit.

[7]) Delrio. Inquisitiones magicae, 1599.

[8]) Remigius. Daemonolatria, 1595.

[9]) King James I. Daemonologia, 1616.

[10]) Torreblanca. Daemonologia, 1615.

[11]) Carpzov. Practica nova rerum criminalium, 1635.

[12]) Glanvil. Sadducismus Triumphatus, 1681.

[13]) Horst. Op. cit., Sechster Teil, S. 310. Mannhardt. Op. cit., S. 243.

Soldan[1]) denkt, daß die Ziffer bis hoch in die Millionen stieg. Nyström [2]) berechnet, daß die Anzahl höher ist als die aller Getöteten in allen europäischen Kriegen vom Beginn unserer Ära. Hauptsächlich infolge der Tätigkeit der Inquisition — die dort mehr gegen Ketzer als gegen Hexen gerichtet war — fiel die Bevölkerung Spaniens in zwei Jahrhunderten von zwanzig Millionen auf sechs, wobei die tatsächlichen Opfer 340.000 zählten. Torquemada allein soll 10.220 in achtzehn Jahren verbrannt und 97.371 zur Galeerenstrafe verurteilt haben u. s. w. [3]). Fast jedes Land Europas litt. Am leichtesten kamen die Länder der griechischen Kirche davon, dann Holland und — mit Ausnahme der schrecklichen Mora-Explosion im Jahre 1670[4]) — Schweden. Selbst das entfernte Amerika hatte seine Epidemie.[5]) Und obgleich die Ausdehnung der Epidemie übertrieben sein mag, kann nichts den Schrecken der kalten Grausamkeit überbieten, die wohl kaum in irgend einem Teile der Welt ihre Parallele findet. Sepp[6]) sagt richtig: »Nie haben die Menschen blinder gegen einander gewütet, nie hat die Christenheit sich Angesichts aller Welt mehr blamiert als in den Hexenprozessen.«

Wenn wir für diesen außerordentlichen Zustand eine Erklärung suchen, müssen wir stets im Auge behalten, daß er nicht auf eine unerklärliche Verirrung des Menschengeistes zurückzuführen ist, wie es wohl den Anschein haben möchte, sondern mit der geistigen Verfassung jener Periode völlig übereinstimmte. Der Hexen-Aberglaube wurde in solchem Ausmaße rationalisiert, daß er mit der landläufigen Vorstellung vom Universum durchaus harmonierte.[7]) In der

[1]) Soldan. Op. cit., Band 1, S. 452, 453.

[2]) Nyström. Op. cit., S. 273.

[3]) Nyström. Op. cit., S. 230, 232.

[4]) Ennemoser. Op. cit., S. 814. Nyström. Op. cit., S. 279—281.

[5]) Siehe Conway. Demonology and Devil—lore, 1879, Vol. II, P. 314 bis 317, und Williams, The Superstitions of Witchcraft, 1865, P. 264.

[6]) Sepp. Op. cit., S. 130. Siehe auch im selben Zusammenhange Stoll, Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie, 2. Aufl., 1904, S. 397, 398. Clodd. Myths and Dreams, 1891, P. 59, und Hansen. Op. cit., S. 3, 5.

[7]) Eine vorzügliche Darstellung hievon gibt Walter Scott, Letters on Demonology and Witchcraft (1829) Fourth Edition, 1898, P. 153.

Tat, vielleicht der auffälligste Zug, z. B. im Hexenhammer und insbesondere in Glanvils Sadducismus, ist nicht so sehr die Grausamkeit oder Dummheit, als vielmehr die hervorragende geistige Subtilität, mit der die unsinnigsten Thesen verteidigt werden. Die Faktoren, die den geistigen Zustand verschuldeten, durch den der Aberglaube ausgebrütet wurde, sind außerordentlich kompliziert [1]; die wichtigsten waren die sozialen Bedingungen jener Zeit und die abnorme Haltung der Kirche gegen sexuelle Dinge. Die kritische Periode war besonders das 14. Jahrhundert. Von diesem sagt Gener[2]) sehr gut: »Ce n' est pas un siècle normal, c' est un siècle malade . . . . . Son histoire est tout entière contenue dans celle de la pathologie. Il semble qu'il subisse les approches de l'agonie du monde feodal et l'aurore d'une ère nouvelle. Dans ses souffrances il y a quelque chose du râle de la mort et des douleurs de l'enfantement. L'égarement de sa raison est celui de la sibylle avant la prophétie.« Einige Züge der Zeit wurden im vorhergehenden Kapitel erwähnt, so daß wir unsere Aufmerksamkeit hier den Kardinalfaktoren bei der Entwicklung der Hexenepidemie schenken können. Der bedeutsamste war ohne Frage die Machination der Kirche. Die drei Grund-Komponenten des Hexenglaubens waren Maleficium, Teufelspakt und Ketzerei, die man die Haltung der Hexe gegen Menschen, Teufel und Gott nennen kann. Das Vorgehen der Kirche bestand darin, die erste zur Bestrafung der zweiten auszunützen, um damit die dritte zu zerstören. Der schon vorhandene Glaube an das Maleficium wurde dazu benützt, den Geist der Verfolgung zu entflammen, der Beweis des Teufelspaktes, den Hysterie und Tortur lieferten, war das bequemste Mittel, des Opfers habhaft zu werden, während das eigentliche Motiv die Ausrottung der Ketzerei war. Der einmal so beschrittene Weg nährte und entflammte zweifellos die menschlichen Urtriebe in ihrer rohesten und niedrigsten Form. Sadismus und sexuelle

[1]) Siehe Hansen. Op. cit., S. 328—331, und Roskoff. Op. cit., Band 2, S. 315—359.

[2]) Gener. La Mort et le Diable, 1880, P. 595.

Neugierde waren unter diesen die sichtbarsten. Bezüglich der theoretischen Diskussionen über die Hexerei sagt Bloch[1]: »Es gibt keine sexuelle Frage, die nicht von den theologischen Kasuisten in subtilster Weise erörtert worden ist, so daß ihre Schriften uns zugleich ein lehrreiches Bild der Phantasietätigkeit auf geschlechtlichem Gebiete geben,« und Jühling[2] hebt sogar noch schärfer die Lust des ehelosen Inquisitors am Entkleiden, Untersuchen und Verhören seiner Opfer hervor. Kinder von sieben[3] und Greisinnen von 85 Jahren[4] wurden zum Geständnis der Teufelsbuhlschaft mit allen begleitenden Details gezwungen. Das ganze Verfahren wurde, wie Roskoff[5] deutlich gezeigt hat, von den Zeitgenossen in ausgedehntem Maße dazu benützt, Bosheit, Haß und Neid durch falsche Anklagen der Feinde und Nebenbuhler zu befriedigen.

Das Ende der Hexenepidemie bedarf fast ebensosehr einer Erklärung wie der Anfang, obgleich ihm bisher weit weniger Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Die ausführlichste Schilderung davon gibt Soldan.[6] Die letzte offizielle Exekution fand in England im Jahre 1682, in Schottland 1697, in Frankreich 1726, in Sachsen 1746, im übrigen Deutschland 1749, in Bayern 1775, in Spanien 1781, in der Schweiz 1782, in Polen 1793 statt. Hexen wurden in England 1751 und 1863 (!) gelyncht, in Frankreich 1850, in Deutschland 1836 und eine wurde in Mailand im Jahre 1891 vom Pöbel fast getötet. Die Inquisition dauerte in Spanien bis 1834, in Italien bis 1859. In Rußland waren Hexenprozesse, Verfolgungen und Pöbelunruhen zu Ende des vorigen Jahrhunderts keineswegs selten und der Hexenglaube ist heute

[1]) Bloch. Op. cit., S. 132.

[2]) Jühling. Op. cit., 321. Siehe auch Henne am Rhyn. Op. cit., S. 97, und Williams. Op. cit., P. 215.

[3]) Nyström. Op. cit., S. 245.

[4]) Jühling. Op. cit., S. 323.

[5]) Roskoff. Op. cit., Band 2, S. 331—343.

[6]) Soldan. Op. cit., Band 2, S. 263—339. Siehe auch Henne am Rhyn. Op. cit., S. 115—156.

noch im Schwunge[1]). In Südamerika war zwischen 1860 und 1877 eine förmliche Epidemie, bei welcher eine erhebliche Anzahl von Hexen offiziell verbrannt wurde; eine wurde in Peru noch im Jahre 1888 öffentlich hingerichtet. Es ist sehr lehrreich, zu sehen, wie sich gegen das Ende der Hexen-Epidemie der Aberglaube wieder in seine Bestandteile auflöste und nicht als Einheit verblaßt. Zuerst verschwand der Glaube an die Teufelsbuhlschaft und den Sabbat, von denen schon 1650 verhältnismäßig wenig zu hören ist. Der Glaube an die Nachtfahrt hielt sich zähe und besteht sogar heute noch bei einigen Leuten.[2]) Das widerstandsfähigste Element war das älteste, nämlich das Maleficium und in dem abgelaufenen Jahrhundert kam kaum ein anderer Punkt der Hexerei zur Sprache.[3]) Offiziell hält jedoch die römisch-katholische Kirche an jedem einzelnen Elemente, von der Zauberkunst der Wettermacherei bis zum Teufelspakt noch heute fest.[4])

Das Verschwinden der Hexen-Epidemie wird gewöhnlich mit Berufung auf den Wechsel der Weltanschauung erklärt, den der Aufstieg der Wissenschaft verursachte, doch mehrere Erwägungen lassen es unwahrscheinlich erscheinen, daß dieser Faktor, so wichtig er sein mag, der einzige war. Vor allem kann er für die verhältnismäßig schnelle Abnahme des Hexenglaubens in der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts[5]) nicht ausreichen, denn die wissenschaftlichen Entdeckungen, die dabei so entscheidenden Einfluß geübt haben sollen, waren um diese Zeit erst in einen kleinen Kreis gedrungen.

---

[1]) Stern. Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit in Rußland, 1908, Band 1, S. 56, 81—92. Band 2, S. 288—290.

[2]) Siehe z. B. Sikes, British Goblins, 1880, Pp. 163, 164.

[3]) Wuttke. Op. cit., S. 155.

[4]) Göpfert. Moraltheologie, 1897, Band 1, S. 470; Hagen. Der Teufel im Lichte der Glaubensquellen, 1899, S. 8; Lehmkuhl. Theologia moralis, Band 1, Nr. 335, 879. Marc. Institutiones morales Alphonsianae, 1893, Band 1, S. 543. Pruner. Lehrbuch der katholischen Moraltheologie. 1875, S. 263. Henne am Rhyn. Op. cit., S. 153—157. Soldan. Op. cit., S. 340—346.

[5]) In England, wo ich die geläufigen Meinungen am eingehendsten studiert habe, erfolgte der Umschwung am stärksten in den letzten zwanzig Jahren.

Außerdem hingen diese Entdeckungen z. B. Harveys, Keplers, Newtons mit dem Thema der Hexerei nur sehr indirekt zusammen und waren mit diesem Aberglauben ebenso vereinbar wie mit anderen, ebenso absurden, mit denen sie sich sehr wohl vertrugen; auch kann nicht behauptet werden, daß die allgemeine wissenschaftliche Haltung damals besonders hoch entwickelt war oder es heute ist. Die ganze Erklärung scheint mir zu intellektualistisch zu sein, denn sowohl die Entstehung wie der Ablauf eines solchen Aberglaubens sind vorwiegend Gefühlssache, während die Wissenschaft im allgemeinen eher die Tendenz zeigt, dem Umschwung in der Laienwelt zu folgen, als ihn einzuleiten; die »Wissenschaften« der Nationalökonomie und Ethik, und im gewissen Ausmaße auch die Psychologie sind bis zum heutigen Tage auffällige Beweise dieses Satzes. Einen wichtigen Anhaltspunkt finden wir in dem Umstande, daß der Hexenglaube abklang, weil das charakteristischeste Element, der Glaube an die Teufelsbuhlschaft eliminiert wurde, und ich möchte die folgende Erklärung dafür vorschlagen. Im siebzehnten Jahrhundert, besonders um seine Mitte, fand eine bedeutende Zunahme des Puritanismus statt und teils als Folge dessen, teils als Reaktion darauf ging im allgemeinen Verhalten der Öffentlichkeit zur Sexualität ein radikaler Umschwung vor.[1]) Statt daß laut gegen sie gepredigt oder ihre Sündhaftigkeit betont worden wäre, wurde sie mehr und mehr den Augen der Öffentlichkeit entzogen. Ein heuchlerisches Kompromiß wurde durchgesetzt, das noch jetzt aufrecht erhalten wird und dahin geht, daß man ihre Existenz duldet, solange nicht allzu offen davon gesprochen wird. Dies war aber mit der Fortdauer der Hexenepidemie völlig unvereinbar, denn die Prozesse bestanden größtenteils in der Ventilierung aller möglicher sexueller Angelegenheiten. Kurz und gut, das Gefühl, daß

[1]) Der Wechsel im Verhalten zur Sexualität, der im 17. und 18. Jahrhundert vorsichging, wurde von Fuchs sorgfältig studiert in seinen wertvollen Werken: Illustrierte Sittengeschichte vom Mittelalter bis zur Gegenwart; Renaissance (mit Ergänzungsband) 1909, und die galante Zeit (mit Ergänzungsband) 1910.

die Taten der Hexen ein allzu unanständiges und abstoßendes Thema für die öffentliche Besprechung seien, nahm allmählich zu. Mit dieser Eliminierung der sexuellen Note (und den begleitenden Ideen von Teufelspakt, Sabbat und Nachtfahrt) wurden die Hexenprozesse mehr und mehr unmöglich. Der Hexenglaube löste sich deshalb in seine Elemente auf und konnte nur in der alten Form des Maleficium weiter bestehen. Dieses aber reichte für offizielle Verfolgungen trotz der verzweifeltesten Anstrengungen[1]) nicht aus und der Glaube wurde vom Gebiete der Jurisprudenz auf jenes des Folklore übertragen, wo er mit stets abnehmender Kraft bis zum heutigen Tage sich fortfristete. Derselbe Faktor also, nämlich die übertriebene Sexual-Verdrängung, der die Hexenepidemie einst möglich gemacht hatte, war vermutlich, nachdem seine Entwicklung einen höheren Grad erreicht hatte, bei der Vernichtung der eigenen Frucht mit größtem Erfolg tätig. Ein außenstehender Beobachter hätte im 15. Jahrhundert voraussagen können, daß die Epidemie aus inneren Gründen sich selbst ein Ende bereiten werde wie ein Fieber, weil sie wie dieses, die Keime zu ihrer Heilung in sich trug.

Wir gelangen nun zum dritten Problem, den Beziehungen des Hexenglaubens zum Alptraum. Es besteht kein unmittelbarer Zusammenhang zwischen dem Alptraum auf der einen Seite und dem Hauptantrieb bei der Hexenverfolgung — der Absicht, die Ketzerei auszurotten — oder dem Volksglauben an die Zauberei, der von der Kirche zu diesem Zwecke ausgenützt wurde, auf der anderen, obgleich beide Themen indirekt mit der Sexualität und insbesondere mit Inzestvorstellungen verwandt sind. Ganz anders verhält es sich mit dem dritten Bestandteil, dem Glauben an den Teufelsbund, der das ganze zu einer Einheit zusammenfügte und ohne den die Epidemie nicht gedacht werden kann;

[1]) Soldan (Op. cit., Band 2, S. 263) hat darauf hingewiesen, daß in dem für den Hexenglauben so kritischen Zeitabschnitte von 1690—1718 nicht weniger als sechsundzwanzig Bücher veröffentlicht wurden, die ihn verteidigten, seinen Verfall beklagten und zu energischen Maßregeln gegen die Hexen aufforderten.

dieser ist an jeder Stelle mit den Erfahrungen der Alp- und anderer Angstträume im Innersten verbunden. Dies wurde nie deutlicher bewiesen als durch den Geistlichen Jehan de Meung in seinem merkwürdigen Roman de la Rose, anonym publiziert im Jahre 1280 (!) und ist heute vollends unleugbar. Daß die Vorstellungen, die sich um die Nachtfahrt gruppierten, im wesentlichen aus dem Traum hervorgingen, wurde oben eingehend geschildert. Die Teufelsbuhlschaft selbst ist unzweifelhaft eine Form des Inkubus und der Glaube daran muß stark durch die Erfahrungen des Alptraums, die bei der Hysterie[1]) so häufig sind, mitbestimmt worden sein. Die vorherrschende theologische Anschauung jener Tage half ihnen dann, objektive Gestalt anzunehmen. Müller[2]) sagt: »Ihren sinnlichen Versuchungen und ihrer Furcht vor dem Versucher, vor dem sinnlichen Teufel kann sie nicht entgehen. In den phantasiereichen Zuständen des Halbwachens und Traums unterliegt sie der sinnlichen Erscheinung dessen, was ihre Sinne wünschen und was die religiöse Vortellung fürchtet. Das Phantasiebild hat für sie Objektivität, sie kann die Anklage des Teufelsumganges nicht von sich ablehnen.«

Der Hexenglaube ist eine Projektion der unbewußten Gedanken des Mädchens über sich und seine Mutter; dies ist einer der Gründe, warum die Hexen meist entweder sehr alt und häßlich oder sehr jung und schön waren. Die Teufelsbuhlschaft stellt also, wie im Zusammenhang mit dem Sabbat bereits betont wurde, eine unbewußte Inzestphantasie dar.

Die Gemeinsamkeiten zwischen Inkubus, Teufel und Hexenglauben gehen so weit, daß alle drei nur die verschiedenen Seiten desselben Themas darstellen. Selbst in seinen Einzelheiten ist die Übereinstimmung sehr auffällig, besonders zwischen der Hexe und dem populären Äquivalent von Inkubus und Sukkubus, nämlich dem Alp und der Mahre. Zum Beispiel glaubte man von den Hexen, ebenso wie vom Teufel, Alp und Mahre, daß sie gespaltene Hufe (Drudenfuß[3])

[1]) Über die Alpdruck-Erfahrungen der Hexen siehe Ennemoser, Op. cit., S. 869, und Wuttke. Op. cit., S. 151.

[2]) Johannes Müller. Über die phantastischen Gesichtserscheinungen, 1826, S. 66.

[3]) Wuttke. Op. cit., S. 155.

und einen hohlen Rücken[1]) hätten; dieselben Amulette (Messer, Hufeisen, Salz u. s. w.) wurden zur Abwehr der Hexen, des Teufels und des Alpdrucks benützt. Der Koitus mit ihnen allen war unangenehm und genußlos[2]); der Alp, wie die Hexe, ritt auf Pferden und flog wie ein Vogel[3]) u. s. w.

Die Beziehungen zwischen dem Hexenglauben und dem an Werwölfe und Vampire waren nicht so innig, obgleich sie in beiden Fällen vorhanden sind. Die Verfolgung und Hinrichtung angeblicher Werwölfe im 16. und 17. Jahrhundert gründete sich hauptsächlich auf den Glauben, daß die Hexen sich in Tiere verwandeln können. Hexen konnten sich selbst sowohl als auch andere in Werwölfe verwandeln.[4]) Von Interesse mit Hinblick auf die Verbindung zwischen Hexensalbe, Nachtfahrt und Tierverwandlung (siehe oben) ist der Umstand, daß die Verwandlung in Werwölfe durch Salbung erfolgte. So wurde 1521 in Besançon ein Mann namens Michel Verdon verbrannt, weil er sich selbst und einen Gefährten mittels Einreibung mit einer Salbe in Werwölfe verwandelt hatte[5]), und 1717 wurden die Angeklagten in einem Hexenprozesse genau derselben Tat beschuldigt.[6]) Die enge Assoziation zwischen Hexen und Katzen wurde oben erwähnt und Grimm[7]) zieht den alten Zauberglauben heran, daß Männer in Wölfe und Weiber in Katzen verwandelt werden. Ein ähnlicher Zusammenhang bestand zwischen der Mahre, der deutschen Vorläuferin der Hexen, und dem Werwolf; ein siebentes Kind wurde, war es ein Knabe, ein Werwolf, war es ein Mädchen, eine Mahre.[8])

---

[1]) Grimm. Op. cit., S. 903. Henne am Rhyn. Op. cit., S. 38, 68.

[2]) Gener. Op. cit., P. 524. Henne am Rhyn. Op. cit., S. 68.

[3]) Laistner. Das Rätsel der Sphinx, 1889, Band 2, S. 82, 275.

[4]) Nynauld. De la Lycanthropie, 1615, Pp. 50, 52. Der Hexenhammer, Op. cit., Erster Teil, S. 155—157.

[5]) Bosquet. Discours de Sorciers, 1608, P. 370. Leubuscher. Der Wahnsinn, 1848, S. 68.

[6]) Riezler. Op. cit., S. 293.

[7]) Grimm. Op. cit., S. 915.

[8]) Siehe Kapitel V.

Hexen hatten den Vampirendurst nach Menschenblut. Sie liebten es leidenschaftlich, Blut zu trinken[1]), insbesondere das von jungen Menschen. Zweifellos liegt hier die Idee des Somnambulismus zu Grunde.[2]) Milton in seinem »Paradise Lost« (II, 662) bezieht sich auf diesen Glauben:

»Kein häßlicheres Wesen denn die Nachtfrau,
Wenn sie, geheim gerufen, durch die Luft
Geritten kommt, von Kinderblut gelockt,
Zum Tanz mit Lapplands Hexenzunft.«

Fünf Hexen wurden 1604 in Lausanne verbrannt, weil sie in Wolfsgestalt ein Kind geraubt haben sollten. Sie trugen es zum Teufel, der aus der großen Zehe das ganze Blut aussaugte und kochten dann den Leib, um daraus Salbe zu gewinnen.[3]) Ebenso waren die Hexen der harmloseren Gewohnheit, Kühe zu melken, zugetan und sie waren im stande, aus einer Spindel, einem Handtuch oder einem Beilgriff Milch herauszupressen.[4]) Der Sinn davon wird verständlich, wenn man sich gegenwärtig hält, daß Milch ein unbewußtes Äquivalent für Samen ist. Der Alp saugte sowohl Blut wie Milch aus[5]) und Stoll[6]) sagt, daß in Deutschland noch der Aberglaube besteht, daß Schlangen bei Nacht den Kühen die Milch aussaugen; in Wales glaubte man, daß die Schlangen Milch aus den weiblichen Brüsten saugen.[7]) In Schottland und Wales war bis vor kurzem der Glaube verbreitet, daß die Hexen sich in Hasen verwandeln, um den Kühen durch Saugen an den Eutern die Milch zu entziehen[8]); in Dänemark und Schweden gewinnen sie die Milch, indem sie Hasen zum Vieh schicken.[9]) In der Mythologie sind Hasen

[1]) Goerres. Christliche Mystik, 1842, Band 4, S. 2, 216. Meyer. Indogermanische Mythen, 1883, Band 2, S. 528. Krauß. Op. cit., S. 79.

[2]) S. Laurent und Nagour. Op. cit., S. 208—227.

[3]) Nynauld. Loc. cit.

[4]) Grimm. Op. cit., S. 896, 897.

[5]) Laistner. Op. cit., Band 1, S. 61, Band 2, S. 82.

[6]) Stoll. Op. cit., S. 215.

[7]) Rhys. Celtic Folklore, 1901, P. 690.

[8]) Hertz. Der Werwolf, 1862, S. 113. (An versch. Orten.)

[9]) Thorpe. Op. cit., Vol. 2, P. 192.

und Katzen gleichbedeutend[1]); es ist daher verständlich, daß manchmal Hasen die »Familiares« der Hexen waren[2]), statt der gewöhnlichen Katzen. Selbst die Revenant-Natur der Vampire ist in dem dänischen Glauben, daß Tote sich in Hasen[3]) verwandeln, angedeutet. Andere sonderbare Zusammenhänge sind der russische Glaube, daß künftige Vampire bei Lebzeiten an einer Hasenscharte kenntlich seien, und der osteuropäische, daß ein Gestorbener ein Vampir wird, wenn eine Katze über sein Grab läuft.[4]) Ein anderer Vampirzug ist in den Ghul-Geschichten zu finden, die bei mehreren Prozessen erzählt wurden[5]), von Hexen, die die Leichen von Zauberern aufgruben und fraßen. So wie die Hexen kann der dalmatinische Koslak, der tatsächlich ein Vampir ist, das Wetter vorhersagen und schneller reisen als andere Leute.[6]) Der Hexenglaube verschmilzt, so angesehen, an allen Punkten mit den bereits erörterten Erscheinungen.

Wir können das gegenwärtige Kapitel mit einem Zitat aus Hansen[7]), der ersten Autorität für unser Thema, schließen: »Die Hexenverfolgung ist ein kulturgeschichtliches Problem, das, wenn es auch als tatsächlich abgeschlossen gelten darf, doch mit unserer Zeit noch enger zusammenhängt, als man auf den ersten Blick zuzugeben geneigt sein dürfte. Die Elemente des Wahns, auf denen sie sich aufgebaut hat, werden noch heute fast ausnahmslos in den Lehren der geltenden religiösen Systeme weitergeführt. . . . . Von der Verantwortung für seine Entstehung wird die Menschheit sich aber doch erst dann ganz entlastet fühlen können, wenn sie auch den kläglichen, noch nicht überwundenen Rest der ihm zu Grunde liegenden Wahnvorstellungen ausgeschieden haben wird, der trotz aller inneren Haltlosigkeit in den herrschenden religiösen Systemen noch heute sein Dasein fristet.«

---

[1]) Im Englischen bedeutet »puss« entweder Katze oder Hase.

[2]) Elton. Origins of English History, P. 297.

[3]) Thorpe. Loc. cit.

[4]) Mannhardt. Zeitschr. f. Deutsche Mythologie, Jahrg. 4, S. 260.

[5]) De Lancre. Op. cit., Pp. 199, 402.

[6]) Krauß. Op. cit., S. 125.

[7]) Hansen. Op. cit., Vorwort 7 und S. 538.

VIII. Schluß.

Es wird vielleicht von Nutzen sein, hier einen Rückblick auf die charakteristischen Eigenschaften, die den fünf eben untersuchten Erscheinungen gemeinsam sind, zu versuchen. In erster Linie stellen sie alle Konstruktionen aus zahlreichen Elementen dar, die nicht nur vorher im Glauben der europäischen Völker selbständig existierten, sondern auch bis zum heutigen Tage in weit auseinander liegenden Teilen der Erde zu finden sind. Für die Zusammensetzung der Bestandteile war jedesmal die Kirche ursprünglich verantwortlich, in vier Fällen die römisch-katholische Kirche und im fünften die griechische. Der Glaube an diese Erscheinungen stand, nach ungefährer Annahme, drei Jahrhunderte lang allgemein fest; nach Ablauf dieser Zeit verschwand er nicht, sondern löste sich in seine ursprünglichen Elemente auf. Auch der voll entwickelte Glaube fristet sich noch im ungebildeten Teile der Volksgemeinschaft fort und, daß dies keineswegs selten der Fall ist, wird dadurch bewiesen, daß der Schreiber dieser Zeilen selbst mit Leuten zusammentraf, welche von der Wahrheit des Glaubens, wie er im Mittelalter verbreitet gewesen ist, überzeugt waren. Der Glaube an die einzelnen Elemente ist viel weiter verbreitet und kann in gewissen Fällen auch bei gebildeten Leuten gefunden werden. Während des Mittelalters hatte der Glaube an jene Erscheinungen die Neigung, epidemische Formen anzunehmen, und gab dann meistens Anlaß zu furchtbaren Leiden und einem fast ohne Parallele dastehenden Ausbruch gemeinsamen Verfolgungsgeistes.

Die fünf Glaubensphänomene waren stark untereinander verschlungen und in mehr als einer Hinsicht geht eines fast unmerkbar in das andere über. Ihre psychologische Bedeutung hängt noch inniger zusammen als ihre äußere Gestalt. Die tatsächliche Formulierung nach Erreichung der vollständigen Entwicklung wurde durch eine Mehrheit von Faktoren beeinflußt, die hauptsächlich sozialer und religiöser Natur

waren, weshalb ihre Analyse zunächst ein historisches Problem ist. Die bedeutsamsten waren der Haß der Kirche gegen jede Art der außerkirchlichen Anbetung, die ihr mit Ungehorsam gegen Gott gleichbedeutend schien, ihre abnorm übertriebenen Anstrengungen im Dienst der Sexualverdrängung und ihr besonderer Abscheu vor dem Inzest. Die Elemente, aus denen sich die Erscheinungen zusammensetzten, waren alle Projektionen des unbewußten verdrängten sexuellen Materials nach außen. An diesem Material sind zwei Eigenschaften vor allem bemerkenswert, das Hervortreten inzestuöser Wünsche und infantiler Züge. Die Phänomene können psychologisch als Phobien bezeichnet werden, deren latenter Inhalt verdrängte inzestuöse Wünsche bilden.

Ihre Beziehungen zum Alptraum sind besonders nahe. In der Intensität ihres Angstaffektes werden sie von keiner anderen Erfahrung erreicht, außer von jener der Alp- und verwandten Angstträume. In manchen ihrer Züge enthalten sie eine für Angstträume höchst charakteristische Symbolik; von diesen sei besonders erwähnt: die plötzliche Verwandlung einer Person in eine andere oder in irgend ein Tier, das Vorkommen phantastischer und unmöglicher Tierformen, die Schwankungen des betreffenden Objekts zwischen höchstem Anreiz und stärkstem Abscheu, die scheinbar gleichzeitige Existenz derselben Person an zwei verschiedenen Orten, das Fliegen oder Reiten durch die Luft und die Wiedergabe sexueller Akte als peinliche Angriffe. Der eigentliche Mittelpunkt des latenten Inhaltes sowohl beim Alptraum als bei den fünf von uns untersuchten Phänomenen wird durch die verdrängten inzestuösen Wünsche gebildet. Bei vier der letzteren sind auch andere sexuelle Wünsche, verschiedene Perversionen im latenten Inhalt vorhanden, ebenso im Falle der Angstträume, die nicht zum Alpdruck-Typus gehören. Ferner trat auch beim Alptraum manchmal die Neigung auf, wie jene epidemische Form anzunehmen.[1]) Die ausgedehnte Übereinstimmung, die zwischen dem Alptraum und diesen

[1]) Siehe z. B. Laurent, zitiert bei Parent, Grand Dictionnaire de Medicine, T. XXXIV, Art. Incubi.

Formen des Aberglaubens nicht bloß hinsichtlich ihrer wesentlichen psychologischen Bedeutung, sondern auch an vielen Punkten ihrer Oberfläche bestand, macht es sehr wahrscheinlich, daß die wirkliche Traumerfahrung bei der Ermöglichung ihrer Konstruktion, für welche sie ja die unerläßliche Basis abgab, von erheblichem Einfluß war.

Eine enge Analogie kann zwischen unseren Erscheinungen und den psycho-neurotischen Symptomen nachgewiesen, ja ihre Identität in weitem Ausmaße konstatiert werden. Wie diese entstammen sie verdrängten sexuellen Wünschen der frühen Kindheit, die verhältnismäßig unsichtbar blieben, bis äußere Umstände die Annahme gewisser scharf umrissener Äußerungsformen herbeiführten. Das allmähliche Verschwinden ging auch auf dieselbe Art und Weise vor sich, wie bei neurotischen Symptomen eine spontane Heilung eintritt; diese hängt nämlich teils von einer Erhöhung der Verdrängung ab, teils davon, daß die zu Grunde liegenden Strebungen einen neuen Abflußkanal ausfindig machen. Beide Vorgänge spielten bei dem Verschwinden jener fünf Bildungen des Aberglaubens eine Rolle, wie im vorigen Kapitel gezeigt wurde: erhöhte Schärfe des wissenschaftlichen Denkens in Verbindung mit den intensiven Sexual-Verdrängungen lassen sie als ungeeignete Ausdrucksform der begrabenen Wünsche erscheinen. Diese Erwägungen lassen uns die künftige Entwicklung der hier behandelten Vorgänge erraten. Die bei den Neurosen gesammelte Erfahrung zeigt, daß, solange nicht die begründenden Faktoren gründlich beseitigt wurden — was hier nicht der Fall gewesen ist —, das bloße Verschwinden der Symptome keineswegs vor jeder künftigen Störung sichert; die Tendenz der zu Grunde liegenden Strebungen, entweder durch Wiederaufnahme der alten Symptome oder in anderen Ausdrucksformen Befriedigung zu suchen, bleibt bestehen. Aus mannigfachen historischen Gründen muß die Annahme, daß ein Rückfall in den alten Aberglauben möglich sei, zurückgewiesen werden und dies wäre in unserer modernen Zivilisation auch kaum denkbar; eine andere Gruppe von Auswegen muß deshalb gefunden werden. Welcher Art diese sein werden, ist unschwer einzusehen; auf der einen

Seite religiöse und soziale Bigotterie und Intoleranz, auf der anderen die Erzeugung von Psycho-Neurosen im engeren Sinne. Unsere gegenwärtigen neurotischen und geistesgestörten Patienten sind in ausgebreitetem Maße die Nachkommen der alten Hexen, Lykanthropen u. s. w. und ihre Symptome sind, wie in den vorhergehenden Kapiteln gezeigt wurde, in vieler Beziehung gleich. Eine weitere wichtige Erwägung, die meist übersehen wird, ist die, daß das so entstandene Leiden ebenso drückend und nicht minder weit verbreitet ist wie die Schmerzen, welche die analogen Vorgänge im Mittelalter verschuldeten. Man kann sich sehr ernstlich fragen, ob ein Patient mit einer krankhaften Phobie, z. B. in bezug auf Katzen, weniger leidet als ein Mensch, der sich vor dem Teufel fürchtet. Dieser ist sogar in mancher Hinsicht in der besseren Lage, denn seine Furcht wird von Freunden verstanden und als berechtigt anerkannt. Er ist nicht gezwungen, sie geheim zu halten, um der Beschämung und dem Schandmal zu entgehen, welches ihm durch das Bekanntwerden der Tatsache, daß er Feigling und Weichling genug sei, seiner »eingebildeten Angst« nachzugeben, aufgedrückt würde. Eine Furcht, die der von ihr Befallene und seine Umgebung für vernünftig und richtig ansehen, ist leichter zu ertragen, als eine völlig sinnlose und unvernünftige Angst vor harmlosen Objekten, die mit den übrigen bewußten Gedanken nicht übereinstimmt und sich sogar gegen die Überwachung durch das Bewußtsein auflehnt.

Daraus lassen sich hauptsächlich zwei Lehren ziehen, die sich auf die Probleme der Verdrängung und der Urteilsfähigkeit beziehen. Die soziale Seite der ersteren darf uns hier nicht beschäftigen; es wurde nur versucht, an einem Beispiel zu zeigen, welch schreckliche Folgen die übermäßig und unverständige Verdrängung menschlicher Triebregungen nach sich zieht. Wir haben auch gesehen, daß es schwierig und Jahrhunderte lang unmöglich ist, diese Konsequenzen auszurotten, wenn ihr wahrer Sinn nicht aufgedeckt wird.

Die Beziehung unseres Themas zu dem Problem der Urteilsfähigkeit ist ebenso bedeutsam. Für jemanden, der davon überzeugt ist, daß seine Anschauung über einen gefühlsmäßig

gefärbten, d. h. sozialen oder religiösen Gegenstand unzweifelhaft die einzig richtige ist, läßt sich keine gesündere Übung denken, als darüber nachzusinnen, daß die fähigsten und schärfsten Denker des Mittelalters, Menschen, die ihm an geistiger Begabung wahrscheinlich nicht nachstanden, ohne Zögern die Wahrheit von Sätzen, die uns heute lächerlich vorkommen, anerkannten. Bei der Besprechung einer Gruppe geringerer Irrtümer, die durch unbewußte Einflüsse herbeigeführt wurden, bemerkte Freud [1]) mit Nachdruck: »Ich gebe aber zu bedenken, ob man nicht Grund hat, die gleichen Gesichtspunkte auch auf die Beurteilung der ungleich wichtigeren Urteilsirrtümer der Menschen im Leben und in der Wissenschaft auszudehnen. Nur den auserlesensten und ausgeglichensten Geistern scheint es möglich zu sein, das Bild der wahrgenommenen äußeren Realität vor der Verzerrung zu bewahren, die es sonst beim Durchgang durch die psychische Individualität des Wahrnehmenden erfährt.« Eines der Hauptziele der Wissenschaft und Kultur ist es, eine objektive Anschauung von Kultur und Leben zu erringen. Die Hindernisse, die aus bewußten Hemmungen kommend, sich der Erreichung dieses Zieles entgegenstellen, wurden bis zu einem gewissen Grade überwältigt; wir beginnen nun die schwierigere, aber wichtigere Arbeit, die aus dem Unbewußten stammenden Hindernisse wegzuräumen. Der erste Schritt in dieser Richtung ist die Bemühung, die Natur und Betätigungsform dieser unbewußten Einflüsse, die das bewußte Urteil schädigen und verdrehen, genau zu durchleuchten. Freud hat in vorbildlicher Weise einen Weg gebahnt, den zu wandeln jetzt möglich ist; und wenn dies geschieht, wird die Menschheit in Hinkunft weniger Entschuldigung haben für die schwarzen Seiten, die das Buch ihrer Geschichte schänden, wie es die hier untersuchten Formen des Aberglaubens tun.

---

[1]) Freud. Zur Psychopathologie des Alltagslebens, Dritte Auflage, 1910, S. 121.

K. u. K. Hofbuchdruckerei Karl Prochaska in Teschen.